



[1]

Vol. 6, no. 22-26.

1

BX

1074

no. 22-26

# NOTE BIBLIOGRAPHIQUE:

Abbé MARIN, *S. Théodore*, Paris Lecoffre 1906.

\* MARIN, *De Studio coenobio Constantinopolitano*, Paris Lecoffre 1897.

\* MARIN, *Les moines de Constantinople jusqu'à la mort de Photius*, Paris Lecoffre 1897.

G. SCHNEIDER, *Der hl. Theodor von Studium*, Münster 1900.

PARGOIRE, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*. 3<sup>e</sup> édition, Paris Gabalda 1923.

DOBROKLONSKY, *Theodore Studite* (en russe), Odessa 1913-1914.

ALICE GARDNER, *Theodore of Studium, his life and times*, Londres 1905.

NIKOLAÏ GROSSU, *Le B. Thodore de Stoudion, son temps, sa vie, ses œuvres*, (en russe) Kiev 1907.

HERMANN O. S. B., *Theoktista aus Byzanz, die Mutter zweier Heiligen*, Fribourg Herder 1919.

CH. VAN DE VORST, *Analecta Bollandiana*, tome XXXII pp. 439-447. *Les relations de S. Théodore Studite avec Rome*. tome XXXIII pp. 31-51. *La Petite Catéchèse de S. Théodore Studite*.

EUERGETINOS, *Συναγωγή τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων καὶ διδασκαλιῶν τῶν θεοφόρων καὶ ἁγίων Πατέρων*. Constantinople 1861.

Les œuvres de S. Théodore sont citées de la façon suivante:

M. = Migne, *Patrologie grecque*, tome 99.

Mai C. = *Grande Catéchèse*, édition Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* t. VIII.

Mai ep. = lettres, Mai, *Nova Patrum Bibliotheca* t. IX.

Papad. = *Grande Catéchèse*, livre 2, édition Papadopoulos-Kerameus, Saint-Petersbourg 1904.

Auvray = *Petite Catéchèse*, édition Auvray. Paris 1891.



Hausherr, J.

## 1. — L'homme.

Une œuvre de spéculation pure peut, sans trop risquer l'incompréhension, demeurer anonyme. La vie de l'auteur importe peu à l'intelligence de ses idées. Il en va autrement pour des ouvrages de morale, dans tous les sens de ce mot, et en particulier pour cette morale aux nuances plus délicates qui s'appelle l'ascèse chrétienne. C'est une erreur d'estimer oiseuse la question de l'auteur de l'Imitation; et quand il s'agit d'une personnalité aussi puissante que le grand lutteur spirituel du neuvième siècle, l'étude de son caractère s'impose sous peine de se méprendre gravement sur la portée de ses enseignements. Nous sommes heureusement bien renseignés sur sa psychologie; elle se dégage en partie de ses écrits ascétiques eux-mêmes; mais pour en fixer nettement les traits, il faut faire appel à toute l'histoire de sa vie et à tous les documents qui parlent de lui, en s'en tenant de préférence à ses ouvrages non ascétiques, afin d'interpréter ensuite ceux-ci plus sûrement.

Dans la famille de Théodore, composée de ses parents, de trois fils et d'une fille, c'est la mère, Théoctiste, qui exerçait l'influence prépondérante. De son père, Photinus, l'abbé du Stoudion ne parle guère que pour l'associer aux éloges décernés à Théoctiste, et cela pour avoir été, lui aussi, docile aux saintes suggestions de sa femme. C'est elle qui le décide à vivre dans la continence cinq ans durant avant leur entrée en religion; elle qui, sous l'influence de son frère Platon, lui persuade de se faire moine ainsi que ses enfants; elle qui, même au couvent, ne cesse de s'employer à la persévérance de cet homme sans doute assez faible.

Qu'était donc cette femme, et quelles qualités lui permettaient une action aussi décisive sur son entourage? Orpheline de bonne heure, elle était restée sans grande instruction, nous dit Théodore; mais avec sa forte volonté elle suppléa de son mieux à ce déficit après son mariage<sup>(1)</sup>. Ce n'est donc pas par la supériorité de sa culture intellectuelle qu'elle s'impo-

<sup>(1)</sup> Eloge de sa mère. M. 885 B.

sait. Ce n'est pas non plus uniquement par sa vertu. Toute vertu n'est pas conquérante, et tels sont des entraîneurs irrésistibles qui manquent de vertu scandaleusement. Mais peut-être le petit nombre d'idées, loin de diminuer l'emprise d'une âme sur d'autres âmes, est-il la condition même de sa puissance. Seul l'esprit critique échappe à l'action physique de certaines affirmations d'autant plus efficaces qu'elles sont moins nuancées; mais l'esprit critique ne se développe guère qu'en raison inverse de l'affection. Or la mère de Théodore n'avait qu'une idée, le service de Dieu, et Théodore enfant n'avait qu'une affection, sa mère. Théoctiste réalisait, avant même de renoncer au monde, la définition du moine<sup>(1)</sup> dont le nom, d'après Théodore, signifie tendance à Dieu seul, et au service de ce monothéisme elle mettait un tempérament passionné, indomptable. Non seulement en elle-même mais autour d'elle, elle ne tolérât rien qui fut moins conforme à son idéal. Une servante s'oubliait-elle jusqu'à prononcer un mot répréhensible, le bras de Théoctiste se lève et un soufflet ferme cette bouche criminelle. Emportement bientôt suivi de remords, et d'excuses, mais remords inefficaces pour l'avenir: comme elle souffletait ses domestiques dans le monde, Théoctiste, en religion, soufflettera ses religieuses. En rapportant ces faits après la mort de sa mère, l'abbé Théodore fait bien entendre, combien timidement! un doute sur leur valeur morale, mais enfant et jeune homme il aimait trop sa mère pour éprouver autre chose que de l'admiration. Car à ces violences, nous apprend-il, s'unissait tant de bonté, qu'on la chérissait davantage après en avoir été châtié. Et nous pouvons l'en croire. Cette femme passionnée pour Dieu, par tempérament, mettait une égale impétuosité dans son affection pour les siens. Quelques lignes de son fils suffirent à nous en convaincre. C'était pendant le voyage de Théodore pour l'exil de Thessalonique, en février 797. « Notre mère vint à notre rencontre à une heure tardive et froide, et dans une auberge de campagne elle resta avec nous à peu près toute la nuit... et aussitôt qu'il fit jour (quelle douleur et quelle pitié!) nous fûmes séparés les uns des autres, et elle, en nous faisant ses dernières recommandations, nous imprima comme en viatique, des baisers sur tous

<sup>(1)</sup> Auvray C. 39. Eloge de sa mère M. 884 C.



les membres du corps au milieu de beaucoup de larmes. Car pour moi (ce sont ses propres paroles) il me semble, mes enfants, assister à votre dernière heure. Et un peu de réflexion le comprend; car si, d'après le grand Théologien Grégoire, la séparation de ceux qui s'aiment équivaut à couper un seul corps en deux morceaux sans vie, si des bœufs élevés ensemble ne se laissent pas séparer sans mugir tristement, que ne dirons-nous pas de l'événement en question? De part et d'autre, par crainte de Dieu, nous réprimons notre douleur; mais c'est là le grand mérite de sa magnanimité.

Ainsi donc, intraitable quand il y allait de la loi divine, lorsque Théoctiste trouvait chez les siens des dispositions semblables aux siennes, la violence naturelle de son amour de mère se donnait libre cours, dominée sans doute par l'amour de Dieu, mais doublée plutôt que diminuée par lui. A l'emprise d'un pareil tempérament on ne résiste que par un prodige d'indifférence; avec son cœur si tendre Théodore devait la subir sans restriction, et toute sa vie témoigne en effet qu'il fut l'image vivante de sa mère tant aimée.

C'est à l'âge de 22 ans (781) que Théodore se sépara d'elle pour entrer au monastère de Saccoudion. Séparation cruelle, quoique non aussi totale que pourraient le faire croire certaines expressions isolées de leur contexte vécu. Du reste ce jeune homme habitué à une tutelle faite de vertu et d'intimité n'aurait pas à renoncer à cette habitude ni à sortir de ce prolongement d'enfance que sont une affection et une dépendance filiales de tous les instants. Lui qui parle si peu de son père selon la chair, il allait trouver en son oncle Platon son vrai père, celui que jusqu'à la fin de ses jours il appellera son père, tout court, sans que jamais personne se méprenne sur le sens de ce mot même dans l'oraison funèbre de Théoctiste, où le nom de père désigne Platon, tandis que Photinus est appelé ou *ὁ γεννῆσας* ou « le mari de ma mère »<sup>(1)</sup>.

(1) Tougaard (Auvray, *Prolegomena*, p. 1) trouve un récit de la mort de Photinus dans la lettre II. 29 (M. 1197-1200). Cozza l'a éditée sans remarquer qu'elle se trouvait déjà dans Sirmond (Mai ep. 280 p. 230-231). Lui aussi y voit un éloge funèbre du père de Théodore. Le début semble donner raison à cette affirmation: «...Mon père est décédé, ce confesseur du Christ, ce second Job, etc....». Cozza a cependant vu lui-même une difficulté dans ces mots de la fin: «Je vous exhorte à vivre saintement, vous qui êtes siennes

Jusqu'où allait la tendresse pour Platon, nous le dirons plus loin.

Remarquons seulement pour l'instant qu'il entra dans cet attachement, avec la tendresse, le besoin nourri dès l'enfance de s'appuyer sur plus fort et plus sage que soi. Et l'état monastique donnait à ce penchant la sanction du devoir. Dans le monastère de Théodore l'higoumène jouait son rôle de lieutenant de Dieu jusqu'à lui emprunter une sorte d'omniprésence et d'omniscience, grâce à « l'exagoreusis », un peu mystérieuse pour nous, mais qui certainement ouvrait au supérieur les plus secrètes pensées de ses inférieurs.

A étudier l'attitude du grand Studite superficiellement, on peut trouver étrange de le voir représenté comme tellement avide de sujétion, de direction. Quel paradoxe que cette prétendue débilité dans l'indomptable champion des mœurs et de l'orthodoxie chrétiennes, ce besoin d'appui presque maladif, en tout cas enfantin, chez celui qui, des années durant, au prix de souffrances sans nom, se fit le soutien de toutes les faiblesses et le provocateur de tant d'héroïsmes! Il n'y a point de paradoxe. En psychologie, qui tracera jamais les limites de la faiblesse et de la force? Théodore cherche toujours un appui plus fort que lui; laissé à ses propres lumières, il montrera jusqu'à la fin de ses jours un embarras presque amusant; mais cet appui trouvé, on pourra broyer le corps de Théodore, on ne fera qu'exalter son âme mystiquement heureuse de souffrir pour le droit et la vérité.

Car, transposons ce trait de caractère sur le terrain de la doctrine théologique ou ascétique. Voilà par excellence le

à divers titres, l'une comme son épouse, l'autre comme parente de l'épouse...». Vix hoc intelligo, dit une note (Mai p. 231). C'est qu'en réalité il ne s'agit pas du père de Théodore. La suscription aurait dû en avertir Tougaard: *Μεγάλῃ καὶ Μαρίᾳ μοναζούσαις*. Mai a simplement *μοναζούσαις*. Sirmond a bien compris qu'il s'agissait d'un « père spirituel »: *in obitu praepositi*. C'est ce qui ressort encore de l'expression: *πρὸς τοῖνόν πατέρα*. Un personnage qui s'est fait moine et est devenu le père spirituel des siens entrés également en religion. Quant à Théodore, c'est par sympathie que, suivant son habitude de se mettre à la place de ses correspondants, il l'appelle son père. Voir d'autres exemples: M. 1408 CD. Une lettre à des moines sur la mort de leur higoumène; le début ressemble tout à fait à celui de la lettre II. 29 et ce défunt aussi est appelé: *ἡμέτερος πατήρ* (Cfr. encore ep. II. 130 M. 1420: ep. II. 134 M. 1429).



domaine de l'autorité. Ici, n'avoir point de garant dans le passé, c'est risquer à coup sûr l'erreur et la déchéance. Théodore s'y exposera moins que personne, dût-il lui en coûter la vie ou des tortures pires que la mort. Par résolution sans doute et par conviction, mais plus encore par tempérament et par instinct, il sera l'esclave de la tradition. Posez-lui une question: il cherchera une autorité; opposez-lui un docteur récent: il répondra que les modernes n'ont de valeur que dans la mesure où ils sont d'accord avec les anciens. Pour justifier tel usage monastique, invoquez l'exemple de tels et tels autres monastères, sa réplique ne variera jamais: peu important les exemples actuels, ce sont les anciens qu'il faut imiter. La doctrine ou la pratique traditionnelles trouvées, il vous les présentera sans miséricorde, et en vain ferez-vous appel à ses sentiments. « Je ne suis pas de ceux qui disent aujourd'hui une chose et demain une autre, mais la même chose aujourd'hui, demain et toujours ». Et sans doute! pour la bonne raison qu'il est métaphysiquement impossible, quatre siècles après S. Basile, d'empêcher la règle de S. Basile d'exister! Si au contraire il ne trouve pas de solution traditionnelle, sa rigidité mollit, et peut-être son esprit se trouble-t-il plus que de raison. De là, parce qu'il ne trouvait pas dans ses auteurs un critère sûr de l'œcuménicité, ses variations à propos du second concile de Nicée; de là, dans un problème infiniment moindre, sa perplexité quand il s'agit de décider si une religieuse peut, en temps de persécution, reprendre par prudence le costume du monde.

Surtout ne parlez pas à cet admirateur du passé d'adaptation au présent: « Car aujourd'hui tout le monde se prévaut de coutumes humaines et d'exemples voisins qui sont tout l'opposé des commandements de Dieu. On imite la vie de tel higoumène ou de tel autre, plutôt que celle de nos divins Pères. De là vient que les pasteurs (et moi tout le premier) perdent le bon sens, ne cherchent pas le Seigneur et quittent le sentier tracé de l'innocence et de la constance, comme si la loi de Dieu était vieillie et l'Évangile périmé et les règles spirituelles désormais sans vigueur, et, pour dire quelque chose de plus blasphématoire, changé le Dieu immuable! Car c'est à cela que revient cette manière de prétexter les temps et les époques et les générations, autres jadis, autres de nos

jours. Quant à moi je réponds que la différence ne tient pas aux temps. Le ciel n'a pas changé de forme, l'astre auteur du jour n'a pas pris un autre éclat, ni l'univers une nouvelle direction de ses mouvements. Car il les a établis, est-il écrit, pour l'éternité et pour les siècles des siècles. Mais tout vient, ô très saint, de ce que notre libre volonté a défailli... »<sup>(1)</sup>.

Et cependant Théodore a écrit un traité: *Περὶ τῆς καθόλου οἰκονομίας*<sup>(2)</sup> et c'est grand dommage qu'il soit perdu. Quelques éléments s'en retrouvent dans ses lettres du temps de l'adultère impérial: sa condescendance ne va pas loin, et l'on peut être sûr que son traité « De l'accommodement » voulait surtout réfuter les prêcheurs d'accommodements, et parmi eux des personnages considérables comme le patriarche Nicéphore et des saints comme le même Nicéphore et le propre frère de l'auteur, l'archevêque de Thessalonique. On lui objecte qu'il se rend ridicule par son intransigeance: les moqueries l'affermissent<sup>(3)</sup>; qu'il va rester de plus en plus isolé: il déplore la chute des autres, mais « quand on est debout, on ne se sent jamais plus ferme sur ses jambes, qu'en voyant tomber les voisins »<sup>(4)</sup>; et puis Théodore a lu dans S. Grégoire un apophtegme qui lui va comme un gant: « Les ennemis eux-mêmes ont du respect pour une mâle vertu »<sup>(5)</sup>. L'argument du nombre, toujours faible, n'a aucune valeur quand il s'agit de l'Eglise; les Pères l'ont dit, pour constituer l'Eglise, il suffit de trois orthodoxes<sup>(6)</sup>.

Pareille rigidité devait, semble-t-il, rendre odieux. Mais la psychologie est un théâtre à surprises; il ne faut pas dire que les extrêmes s'y touchent, mais en quelque sorte que les contraires s'y confondent, ou plutôt il n'y a pas de contraires, il n'y a que des couleurs complémentaires. Rien de plus offensant pour les yeux que ce rouge violent; parmi les couleurs il n'en est pas cependant de plus apparentée au vert, la plus reposante de toutes. Les violences et les ténacités de Théodore

<sup>(1)</sup> M. 936 B C D.

<sup>(2)</sup> M. 1085 D.

<sup>(3)</sup> M. 992 D.

<sup>(4)</sup> Τῷ τοῦ πέλας πτώματι ἀσφάλεια τῷ ἐστηκότι μεγίστη.

<sup>(5)</sup> Αἰδοῦνται ἀνδρῶν ἀρετὴν καὶ πολέμοι: M. 833 A, 920 C, 933 A.

<sup>(6)</sup> Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἥτις ἐστὶ καὶ ἐν τρισὶν ὀρθοδόξοις ὁριζομένη κατὰ τοὺς ἁγίους, M. 1049 B.



dore sont complémentaires de sa tendresse et de sa fidélité dans l'affection. Et sur cette remarque il faut insister, pour comprendre plus loin la portée de ses enseignements.

Sa famille d'abord. Nous avons entrevu l'amour de Théoctiste pour ses enfants. Ceux-ci le lui rendaient bien, à en juger par Théodore, qui en sa qualité d'aîné se croyait cependant obligé à donner l'exemple de la fermeté. On ferait un joli volume avec les seules effusions de cœur dont ses lettres débordent. Deux documents, l'épître VI écrite à sa mère malade et l'éloge funèbre de celle-ci prononcé devant les moines de Stoudion, nous font sentir encore aujourd'hui la chaleur de ce cœur d'ascète: « Si une lettre pouvait transporter des larmes, ma chère douce mère bien-aimée en Dieu, celle-ci vous en arriverait toute pleine... Et en effet la douleur de l'amour humain tout pénétré des espérances surnaturelles dicte à ce saint, qui en quittant les siens n'a rien renié de son affection pour eux, une des plus belles pages de la littérature épistolaire chrétienne. Et les accents de cette lettre intime se retrouvent dans l'oraison funèbre: « O mère vénérée et tant aimée — car c'est vers vous que je me tourne, douce chose et nom si doux, vision si aimable et si désirable, vous ma mère et ma fille (μητρό-τεκνος) ou plutôt deux fois ma mère pour m'avoir enfanté deux fois — pour quel séjour m'avez-vous quitté? » Et désormais sa mère sera avec lui toujours, invisible ange gardien. « Dirigez, fortifiez et gardez-moi...; soyez ma directrice et directrice avec moi des miens, excitez-moi, avertissez-moi par vos intimes visites, me veillant et me redressant en toute occasion; regardez comment je me lève, quels sont mes mouvements d'âme et de corps... ».

Pour son frère Euthyme et sa sœur les documents sont moins abondants. Ils étaient morts tous deux avant leur mère<sup>(1)</sup>, et Théodore apprenant la maladie de celle-ci, lui reproche de vouloir le quitter parce que son affection lui fait préférer d'aller revoir « ma bonne et sainte sœur et mon doux seigneur Euthyme ». Ce benjamin de la famille arraché trop tôt aux embrassements maternels pour les austérités du cloître<sup>(2)</sup>, avait donné à sa mère et à son frère aîné bien des soucis, et l'on

<sup>(1)</sup> M. 928 A.

<sup>(2)</sup> La scène racontée dans l'oraison funèbre de Théoctiste ressemble à ce qui se lit dans la vie de Sainte Chantal (M. 892 C).

comprend sans peine que cet enfant habitué à ne rencontrer que tendresse ait manifesté des velléités de découragement sous la dure caresse de la vie de communauté monastique. Aussi la seule lettre que nous ayons à son adresse, l'exhortation à la constance dont il venait du reste de donner une belle preuve en subissant la flagellation par ordre de l'empereur adultère. Mais de quelles chaudes paroles s'enveloppe le sermon du frère higoumène. « Courage donc toi aussi, mon frère « dom » Euthyme (ἔθιμ E.), tu as livré un beau combat. Ne nous lâchons pas les uns les autres, ô ma lumière et mon cœur, et pour vivre à notre aise quelques jours ne perdons pas la seule vie bienheureuse. Ne te laisse pas toucher par les douceurs présentes, ne recule pas devant la souffrance, cher frère. Ne tourne pas le dos. Le Christ s'est réjoui en te voyant battu pour lui; ne l'attriste pas, mon bien-aimé, ni les anges qui t'environnent, ni le seigneur notre père, ni celle qui t'a enfanté spirituellement aussi, notre vénérée mère, ni tous tes frères. Nous sommes selon la chair trois frères; soyons trois aussi selon l'esprit; ne faisons pas honte à ce nombre divin ». Inutile d'insister sur son affection pour le troisième de cette petite trinité, Joseph. Les lettres à son adresse sont nombreuses et témoignent du même cœur fraternel, encore que le ton se nuance de respect et de solennité comme il sied à l'égard d'un archevêque.

Cependant la grande amitié de Théodore est celle qui l'unit à son oncle Platon. Sa mère elle-même apparaît plus d'une fois comme « la sœur de notre commun père », périphrase qui signifie à la fois pour elle le plus grand honneur et pour son fils la meilleure raison de sa vénération. Quant à Platon lui-même, nous avons dit qu'il le nomme toujours, sans crainte de confusion, son père<sup>(1)</sup>. Il use du reste assez volontiers des expressions de père spirituel, mère spirituelle, sœur spirituelle, en écrivant à des évêques, des moines, des nonnes ou autres personnes pieuses; Platon, lui, n'est pas son père spirituel dans le sens restrictif que pourrait avoir ce mot. Toute la richesse d'affection contenue dans ce nom de père, Théodore l'éprouve à son égard, y compris la naïveté et la

<sup>(1)</sup> Aussi ne peut-on lire sans sourire la note mise par Cozza à l'épître 34 (Mai, VIII, p. 27) τὸν μακάριον ἡμῶν πατέρα: Platonem abbatem, ut puto, quem spiritualis patris sui titulo passim appellat Theodorus.



sensibilité. « Vous êtes ma lumière, le flambeau toujours allumé qui dissipe les pensées ténébreuses de mon âme. Vous êtes le bâton qui soutient la langueur de mon cœur<sup>(1)</sup>, le remède de mes tristesses, le baume qui renouvelle mon courage, mon évangile, ma joie, ma fête, ma gloire. Sans vous, le soleil me paraît obscur. Oui, moi, je ne voulais pas voir la lumière du jour, si je n'y voyais les traits de votre visage. Rien ne me plaît sur terre sans votre présence. Car quoi de plus enviable qu'un vrai père, et un père en Dieu? Un fils aimant le comprend, s'il est digne de son nom. Mais qu'est-il besoin de beaucoup de paroles! Je dirai franchement ce que j'éprouvais: c'est que souvent, sans avoir la pensée de vous aller voir dans votre sainte cellule, pour ainsi dire inconsciemment, comme si quelqu'un m'entraînait, j'entrais chez vous; au point que souvent, lorsque vous me demandiez: pourquoi viens-tu? je ne savais que répondre. Tellement mon bien était suspendu à vous ».

Aussi la séparation temporaire pendant la tourmente de 796 le fait-elle souffrir cruellement. « O père, pourquoi m'avez-vous quitté? Voici de nouveau des larmes, de nouveau mon intérieur est tout bouleversé. Mais vous ne m'avez pas quitté. Comment avez-vous pu vous éloigner de moi? Mais vous êtes en moi. Où vous reverrai-je? Comment vous verrai-je? Où entendrai-je votre si douce et bienfaisante voix? Quand serai-je de nouveau assis à votre table et jouirai-je de nouveau de votre présence? <sup>(2)</sup>... Le Seigneur dans sa miséricorde m'a fait la grâce de rester avec vous en esprit; je ne cesse de vous voir et de converser avec vous... Et il me semble entendre votre voix me dire: Mon petit Théodore, souffrons ce tout petit moment, Dieu y attache de belles espérances. Et alors je me console et alors je respire... ».

Un jour l'higoumène du Stoudion commence ainsi sa catéchèse: « Mes frères et mes pères et mes enfants, le jour de

<sup>(1)</sup> Ce mot καρδιά ne présente pas à Théodore l'image physique du cœur, il avertit simplement de la présence d'une métaphore, souvent étrange pour nous; Mai, ep. 170, p. 148: « Bonjour dans le Seigneur, frère Amonas; je te baise des lèvres de mon cœur ». Théodore voudrait laver à ses moines « les pieds du cœur » τοὺς πόδας τῆς καρδίας. Le mot ψυχή s'emploie de même; Mai, C. p. 172: les orgueilleux « redressent le cou de leur âme ».

<sup>(2)</sup> M. 920 A.

la catéchèse est toujours pour moi un jour de joie et de consolation. Car un prétendant (μνήστωρ) ne se sent pas aussi pressé d'aller trouver sa fiancée que moi de jouir toujours de votre compagnie » <sup>(1)</sup>. Ce n'est cependant pas dans les catéchèses que se trouvent les meilleures marques de cette affection pour ses moines. Le genre exhortation ne vit et ne s'alimente guère que de la constatation ou de la crainte des défauts, et c'est encore une manière de blâmer que de faire *de temps en temps* des éloges. L'éloquence de notre orateur recourt plus rarement à ces voies indirectes; son caractère franc ne trouve toute sa verve que dans les sermons clairs, nettes, immédiates. Il ne devait pas faire bon tous les jours pour les consciences en faute d'aller entendre le grand ascète au teint jaune <sup>(2)</sup> menacer indistinctement grands et petits délinquants des châtiments éternels et d'éternelles « épitimies » monastiques. A la joie du prétendant métaphorique ne répondait peut-être pas toujours une joie égale chez la fiancée de la métaphore. La sévérité a beau venir de l'affection, elle ne la fait pas toujours naître chez autrui. Si Théodore se montre si exigeant pour toutes les catégories de fonctionnaires, c'est par charité pour l'ensemble; si les infirmiers reçoivent de lui des leçons trop précises pour ne pas faire supposer des négligences de leur part, en leur infligeant cette humiliation, l'abbé témoigne de sa sollicitude pour les malades. On ne saurait plaire à tout le monde, quand ce monde, fût-il composé de candidats à la perfection, conserve des intérêts individuels divers.

Pour retrouver le cœur de Théodore, il faut l'entendre parler ou écrire aux siens isolément. Il constate d'ailleurs lui-même et compte parmi les avantages de la persécution la correspondance plus fréquente et la communication plus intime des sentiments <sup>(3)</sup>. Et d'abord il veut que les siens lui écrivent et s'écrivent entre eux, et il en donne l'exemple, même quand on ne le lui demande pas <sup>(4)</sup>. Parmi ces lettres il y a des catéchèses qui valent à leur auteur au moins une fois une

<sup>(1)</sup> Papad. 94, p. 670.

<sup>(2)</sup> Synaxaire de Constantinople, éd. Delehaye p. 216.

<sup>(3)</sup> M. 1223 B.

<sup>(4)</sup> Mai, ep. 160 p. 141; ep. 238 p. 200.



terrible flagellation<sup>(1)</sup>; mais il y a surtout un grand nombre de petits billets animés de chaude et sainte tendresse. « La grâce du Seigneur soit avec toi, mon enfant Ephrem. Voilà que je viens de nouveau te voir par lettre. Comment te portes-tu? Comment résistes-tu? Comment t'occupes-tu? Très bien, je le sais, puisque c'est pour le Christ que tu es en exil... »<sup>(2)</sup>. « Bonjour dans le Seigneur, mon bel Euthyme... J'ai voulu de nouveau te voir par cette lettre; et en même temps t'embrasser, toi qui m'es cher comme mes yeux, comme mon cœur, fils de lumière, confesseur du Christ... »<sup>(3)</sup>. « Je t'écris de nouveau le premier, mon enfant très cher; car à la lettre reçue de toi j'ai déjà répondu précédemment. Je viens donc te demander comment tu vas, comment tu passes tes journées. Bien sans doute selon Dieu, car quoi de plus agréable que de souffrir pour la vérité... »<sup>(4)</sup>. « Dans tes lettres je vois ton cœur, mon cher fils Ignace, et je me réjouis de ta confiance et de ta sincère affection. Ce qui me fait de la peine, c'est de me voir si indigne d'avoir en vous des fils aussi aimants et prêts à tout oser pour moi misérable. Car s'il se pouvait, vous vous arracheriez les yeux et me les donneriez... »<sup>(5)</sup>. « Je ne t'ai pas oublié, mon cher fils Calliste; je pense à toi et te porte dans mon cœur dans l'amour du Christ... »<sup>(6)</sup>. Que ces quelques phrases suffisent; il n'est que d'ouvrir au hasard la correspondance de Théodore pour se rendre compte que ce corps sec cachait le cœur le plus tendre, et que ses violences même s'expliquent par là: l'indifférence seule est toujours égale; elle seule, comme la glace, ne bouillonne jamais.

Un demi-siècle après la mort de Théodore Studite, Photius se vantera du grand nombre de ses amis, et avec raison, comme en témoigne sa correspondance. Mais c'étaient là des amitiés d'esprit avant tout, et de cet esprit trop conscient de soi qui ne va pas sans une teinte de vanité. Le saint du Stoudion a trop de cœur pour être vaniteux des sympathies et des attachements nombreux et fidèles qu'il rencontre dans ses

<sup>(1)</sup> M. 1232 B.

<sup>(2)</sup> Mai, ep. 245 p. 203.

<sup>(3)</sup> Mai, ep. 244 p. 202.

<sup>(4)</sup> Mai, ep. 160 p. 141.

<sup>(5)</sup> Mai, ep. 147 p. 130.

<sup>(6)</sup> Mai, ep. 141 p. 125.

épreuves; il se contente d'en goûter le bonheur». Que l'amitié est belle, écrit-il au protospathaire Anastase, entre autre causes parce qu'elle sait, absente comme présente, obliger les amis<sup>(1)</sup>. Et à la patricienne Irène: « La correspondance fait l'effet d'un philtre, puisqu'elle unit les âmes de ceux qui s'aiment; et cela d'autant plus qu'elle devient plus fréquente. C'est comme si elle mettait à découvert les étincelles d'amour caché (τοὺς ἀποκειμένους ἐρωτικὸν σπινθῆρα) pour enflammer le grand feu de l'union affectueuse. Voilà bien ce qu'a produit en moi chétif la lettre de votre bienveillance; elle a multiplié mon amitié spirituelle pour vous, et rendu plus ardentes les flammes du souvenir. Usez donc, madame, de ce remède d'amour; faites-moi connaître votre santé et votre bien-être »<sup>(2)</sup>. Ou encore à une nonne: « Je croyais que ma bienheureuse mère était morte; mais apparemment elle est encore sur terre. Car que pourrait-elle faire pour moi de plus que vous ne faites, emportée par une sollicitude toute maternelle? »<sup>(3)</sup>.

Parmi ses correspondants des vieux jours se trouvent des amis d'enfance ou d'adolescence restés dans le monde, et auxquels le moine affirme la fidélité de son amitié<sup>(4)</sup>. Mais le grand nombre de ses relations se recrute parmi les habitants ou habitantes des monastères. Théodore croit profondément à la solidarité de l'ordre monastique tout entier, qui constitue les « nerfs de l'Eglise »<sup>(5)</sup>. C'est aux moniales surtout, mais aussi à d'autres personnes pieuses, qu'il aime à donner le nom de mère ou de sœur spirituelle, qui sous sa plume n'a rien d'un titre officiel et par lui-même vide de sens. Il emploie ces noms parce que l'amitié spirituelle est plus étroite que la parenté naturelle. A la patricienne Irène: « Le Christ a vaincu en vous, femme de bien (καλλόγυναι), amie des martyrs, ma mère enfin; car je vous appelle de ce nom en esprit, comme compagne de mes combats, et plus proche de

<sup>(1)</sup> M. 1269 C.

<sup>(2)</sup> M. 1107 C.

<sup>(3)</sup> M. 1061 A.

<sup>(4)</sup> M. 1464 D.

<sup>(5)</sup> M. 1264 C. D. A une religieuse: Καθάπερ οὖν οὐκ ἀκίνδυνον τῇ τῆς αὐτῆς μονῆς ὄντι μὴ ὑπὲρ τῶν συμμαθητῶν φρονοῦντι... οὕτω δὲ καὶ ἡμῶν πᾶσιν ἐπειδήπερ ὡς εἴρηται μία Ἐκκλησία κοινοβιακή ἔσμεν. — Aunray, C. 114, p. 393: Μοναχοὶ τὰ νεῦρα καὶ ἑδραιώματα τῆς Ἐκκλησίας.



moi que ceux qui me sont les plus unis selon la chair. Car c'est ainsi que l'Esprit sait attacher ensemble ceux qui sont nés de lui » (1). Il ne faudra pas oublier cette manière de penser et d'écrire lorsqu'il s'agira d'interpréter ses maximes ascétiques.

Cependant même les épanchements les plus abandonnés de son amitié n'échappent pas au canon de la tradition, et je ne sais si ce n'est pas parfois au détriment de la spontanéité. Ne parlons pas encore des règles de l'ascèse. Nous reviendrons plus loin sur cet art des arts qui prétend donner le cœur à Dieu seul sans en rien enlever au prochain. Nous verrons si Théodore a trouvé la formule exacte qui ne dessèche pas la charité en la vidant d'affection, ni n'affuble indûment l'affection toute terrestre du nom divin de charité. — Mais les lois même du genre épistolaire, Théodore les a apprises. Ses épîtres consolatoires suivent invariablement un rythme à deux temps : lamentations sur le deuil, et puis espérances chrétiennes. Rien de plus naturel ; mais le naturel lui-même devient moins spontané, s'il est commandé par un principe conscient. Et Théodore a conscience du principe. En voici la formule difficile à rendre dans sa concision : il faut *συγκαταβαίνειν*, mais pour ensuite *συνανελθεῖν*, condescendre pour aider à remonter la pente (2). Le mérite d'une lettre, écrit-il (3), c'est d'aborder tout de suite le sujet en question et d'en mesurer la longueur à la nécessité. Pour lui, sauf avec ses plus intimes, il détermine avant d'écrire le nombre de questions à toucher et sans doute l'extension à donner à chacune. Aussi ignore-t-il l'art des transitions jusque dans des sujets où cette ignorance détruit tout l'effet. Un échantillon entre beaucoup d'autres : « L'absence corporelle, écrit-il au consul Démétrius, peut-elle trouver une autre consolation que la communication par lettres ? Par elle donc, ô le meilleur des amis, je viens m'unir à vous, vous embrasser en esprit et vous assurer que la distance n'a pas brisé l'affection. Le cœur altéré subit plus fortement l'attraction de l'amour, comme un homme brûlé par la soif court plus avidement aux sources d'eau ». Démétrius dut se sentir ému ; mais trop tôt ! Voici

(1) M. 1297 A.

(2) Papad. p. 308.

(3) M. 1129.

la formule de transition : *ἀλλὰ τὸ μὲν τῆς ἀγάπης δεικτικὸν τοσοῦτον*. C'est exactement conforme à la règle : *Τοσαῦτα εἰπεῖν ὅσα ἐπ'ἀνάγκης*. Visiblement lorsque Théodore prend la plume, il *sait* qu'il va faire une démonstration d'amitié, un éloge, et la longueur qu'il faudra lui donner. Cette longueur atteinte, un vigoureux point final et parfois un retour admiratif sur ce qu'il vient d'écrire (4). Que si le héros dépasse toute louange, la louange dépassera toute mesure, non pas tant par l'emphase des termes que tout bonnement par la longueur de l'énumération (5). Les panégyriques du Studite consistent invariablement en un catalogue d'expressions louangeuses. Il ne raisonne pas, il additionne, tout de même d'ailleurs que dans ses invectives (6) et dans ses fervorini. N'appuyons pas davantage sur ce trait, de peur de fausser le portrait d'ensemble. La spontanéité même de cet homme de tradition subit l'empreinte de la règle ; mais la règle, chez lui, nuit moins à la spontanéité, parce que jusqu'à l'âge de 55 ans il a vu la règle incarnée dans deux personnes qu'il a aimées sans mesure : sa mère et son oncle Platon.

## II. — L'Ascète.

On pourrait dire de la catéchèse de Théodore ce qu'il dit lui-même de la vertu : elle est une et variée. Singulièrement une en effet, pour les idées, comme il fallait s'y attendre une fois connu le tempérament intellectuel et moral de l'auteur. L'unité n'exclut pas par elle-même la richesse, ni l'esprit synthétique la curiosité de l'érudition. Mais d'ordinaire ces deux qualités ne se rencontrent pas sur le même terrain. Chez l'homme d'action, plus la synthèse intellectuelle est simple, plus l'activité peut se disperser à son aise, et si l'activité *doit* se disperser comme chez tout chef de grande communauté, la synthèse intellectuelle *doit* se simplifier sous peine de de-

(4) M. 1445 C.

(5) v. g. S. Jean Chrysostome M. 709. S. Jean l'évangéliste M. 772 C D 773.

(6) v. g. contre Léon l'Arménien. M. 1305 C. D. La violence de Théodore contre un mort manquerait de générosité si elle n'était, pour une bonne part, un simple procédé littéraire.



venir impropre à l'action. Théodore de Stoudion n'eut pas beaucoup d'efforts à faire sur lui-même pour se donner cette puissante simplicité. Dans la querelle des images sa ténacité s'inspire sans relâche d'un mot de S. Basile, inlassablement répété, et son impétueuse bonne foi ne se demande même pas suffisamment au gré du critique si ce mot signifie bien ce qu'il lui fait dire <sup>(1)</sup>. Plus loin dans le passé nous revoyons celle qu'on pourrait appeler de ce mot si souvent répété par son fils, le « prototype » de Théodore, sa mère Théoctiste, la femme aux idées fortes qui régit d'un bras vigoureux sa maison d'abord, puis son monastère, et puis étend son emprise au-delà même de son couvent de femmes sur les moines persécutés <sup>(2)</sup>.

La diversité des catéchèses vient très peu des sujets traités, mais presque uniquement du souci d'adapter des pensées en nombre restreint à des catégories différentes d'individus—

<sup>(1)</sup> Dans ses écrits contre les iconoclastes l'autorité de S. Basile est invoquée 37 fois. Mais ces trente-sept citations se ramènent à 4 textes très courts, et une phrase de ceux-ci revient 24 fois : ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον ἀναβαίνει. De Spiritu Sancto XVIII. M. 32. 1490 C. Il y a bien M. 99. 1325c sqq. une discussion de ce texte, mais uniquement pour démontrer que la variante διαβαίνει est une faute de copiste ou que, fût-elle la leçon authentique, elle a le même sens que ἀναβαίνει. Mais S. Basile ne songe pas dans ce passage au culte religieux des images. Il se sert d'une comparaison pour faire comprendre l'unité de nature dans la trinité des personnes. On pouvait produire ce texte, non pas comme exprimant la tradition, mais comme formulant heureusement une majeure pour un raisonnement en faveur des images. — On peut remarquer d'ailleurs que tous ces textes, sauf un qui n'est cité qu'une fois (M. 99. 357 C. = Hom. c. Sabell. M. 31. 608 A.), se retrouvent dans les discours de S. Jean Damascène sur les images. La bibliothèque du Stoudion consistait surtout en florilèges : ἐκ διαφόρων πατέρων ἀνθολογηθέντα (M. 99. 820 A.). À ce titre le συγγραφεύς, comme Théodore appelle S. Jean Dam. (M. 99. 1080 D.) sans le nommer jamais par son nom, avait de quoi plaire aux copistes studites. Ce qui ne signifie nullement que notre auteur n'a pas lu les Pères in extenso. Mais peut-être est-il permis de voir là l'indice d'un trait de caractère : pratique et obstiné, Théodore court à la conclusion et s'y cramponne sans examiner suffisamment les prémisses. Sa force est dans son tempérament plus que dans son esprit. Quand on lui pose une question trop spéculative, il se récuse et renvoie à plus savant que lui : à S. Basile (M. 99. 1568 A) parce que lui est ἀμαθής, ou à S. Grégoire de Nysse (M. 99. 1129 A) parce que lui, Théodore, est un profane dans les problèmes trop élevés : ἀμύητος τῶν δυσεπίκτων.

<sup>(2)</sup> M. 896. B. C.

il y en avait tant dans ces monastères fortement hiérarchisés — et aux vicissitudes grandes et petites de l'époque ou de la saison. De là, surtout dans la Grande Catéchèse, prêchée au monastère au complet, cette anxiété à n'oublier personne, ces énumérations inlassables de tous les défauts à éviter, de toutes les vertus à pratiquer, de toutes les fonctions monastiques auxquelles s'applique l'exhortation toujours la même : fuyons le péché, parce que le péché c'est le malheur en cette vie et en l'autre ; pratiquons la vertu, parce que la vertu c'est le bonheur en cette vie et en l'autre.

Un exemple donnera une idée de sa manière. Voici la catéchèse 83 de l'édition Papadopoulos : c'est une des mieux composées. Après quelques mots sur la nécessité de toujours exhorter, l'orateur continue : « C'est pourquoi à présent encore souvenons-nous, je vous en supplie, réfléchissons, calculons, examinons, considérons ce que nous sommes et pourquoi nous sommes et où nous sommes et encore où nous allons. Nous sommes donc des créatures de Dieu, œuvre de ses mains, faits à l'image et à la ressemblance du Créateur, possédant l'empire de tout ce qui est sous le ciel (car tout a été soumis à nos pieds, selon qu'il est écrit) les seconds après les anges, de la première nature comme eux. Pourquoi sommes-nous ? sinon pour exister à la gloire de sa puissance, à l'émulation des anges, par la garde en tout de ses commandements. Car nous avons été faits inférieurs aux anges un peu, ou plutôt même pas un peu, quand, déposant la corruption nous entrons dans l'incorruptibilité. — Où sommes-nous ? sinon dans un lieu d'exil, dans la plus ténébreuse des demeures, à cause de la lâcheté, de la désobéissance et de la concupiscence de notre premier père, passées en nous ses descendants. Aussi convient-il de pleurer et de prendre le deuil, de s'affliger et de gémir, à l'imitation de ceux qui viennent de subir un si triste sort par ordre des empereurs, méditant d'où nous sommes déchus, de quelle dignité de vie, de quel rang angélique, de quelle bienheureuse abondance dans le paradis, et encore quand il nous faudra comparaître devant le maître que nous avons offensé, afin de rendre compte de la vie et de la conduite que nous avons tenues pendant l'exil. — Où allons-nous ? Mais dans l'autre monde, dans la société trois fois heureuse des anges, dans le cœur lumineux, dans



la vie sans déclin, vers le terrible et universel jugement, où le juge de tous et le Dieu assis sur le trône de gloire, en un clin d'œil jugera toutes choses, rendant à chacun suivant ses œuvres, donnant à ceux qui ont gardé ses commandements une place à droite, une joie ineffable, la jouissance des biens éternels, le royaume des cieux et ce que l'esprit de l'homme n'arrive pas à concevoir; à ceux qui ont désobéi, qui ont par lâcheté et par amour du plaisir et par indifférence commis le mal, l'adultère, la fornication, le vol, l'envie, le meurtre, l'intempérance, l'impureté, l'infidélité, l'apostasie, l'orgueil, la vaine gloire, les autres espèces de vices, décernant les châtiments éternels, le feu extérieur, le ver venimeux, les ténèbres sans lumière, l'obscurité, le tartare, l'abîme, les grincements, les gémissements, l'accablement, à chacun suivant ses propres péchés. — Quel homme sensé par conséquent, quelle nature bien faite ne supportera tout généreusement, fallût-il mourir pour le bien, afin de resplendir ce jour-là comme le soleil, d'avoir sa place parmi les rangs des saints, parmi les chœurs des anges, de prendre part à la joie des martyrs, aux délices des prophètes et des apôtres? Quelle pitié ce serait, à cause du plaisir immédiat de la chair, à cause de l'étroitesse du cœur, à cause du penchant à l'amour du monde, à cause de choses éphémères, viles, sans aucune valeur, de risquer d'avoir le triste sort d'une place à gauche, d'être entraîné dans les tortures, dans l'exil sans retour, dans le châtiment sans répit, dans les chaînes impossibles à briser, dans les malheurs (εἰς τὰ οὐκ)! Et malheur à celui qui doit y tomber, parce qu'il ne s'y trouve aucune conversion, aucune pitié, aucune intercession ni de la part de Dieu, ni de la part des anges, ni de la part des saints; personne qui ait pitié, personne qui pardonne, personne qui tempère les châtiments sans fin dans les siècles des siècles.

Voilà donc, mes enfants, ce que tous, et ceux qui paraissent bien courir et les hésitants, et les courageux et les découragés, et les grands et les petits, les fervents et les froids, les riches et les pauvres en vertu, en un mot tout homme, qu'il soit de chez nous ou du dehors (ἑσωτικὸς καὶ ἑξωτικὸς) et toute tribu et toute langue doit méditer. Soyons attentifs, dans de bonnes dispositions, courons, empressons-nous, efforçons-nous, rejetons les passions comme autant de miasmes,

étendons les mains vers le Dieu Sauveur, soyons prêts à souffrir tous les jours le martyre, à verser notre sang, à être amputés de nos membres, à avoir la chair écorchée et les os broyés, et non pas seulement à être privés de boire ou de manger, d'un habit encore sans pièces, de souliers qui chaussent bien, d'honneur et de rang et de cléricature: toutes choses qu'il est ridicule même de nommer dans le sujet présent; afin qu'après avoir ici-bas bien vécu, après avoir achevé notre course comme il faut, ayant pratiqué exactement selon notre sainte profession l'obéissance, l'humilité, ayant gardé nos promesses dans la fidélité, dans la constance et sans reniements, nous sortions de cette prison avec joie, nous nous en allions avec confiance, avec une heureuse espérance, pour recevoir ce que Dieu nous a promis, les récompenses éternelles... » Suit la doxologie finale.

On l'a remarqué, cette doctrine vaut pour les moines et les gens du monde: ἑσωτικὸς καὶ ἑξωτικὸς. Pour Théodore, en effet, leurs obligations ne diffèrent que par rapport au célibat et à la pauvreté<sup>(1)</sup>. Encore y a-t-il, même pour les laïques, des époques de continence et des limites au désir de posséder. Pour le reste, tout est égal pour moines et laïques: ἐπίσης πάντα, bien que les moines doivent pratiquer leurs devoirs avec une application plus intense: ἐπιτεταμένως.

Cela ne fait pas cependant de Théodore un niveleur. Il ne cesse, au contraire, d'exalter l'état monastique en l'opposant à la situation misérable des mondains. C'est même là, après les vérités fondamentales du christianisme sur les destinées humaines, l'idée dominante de ses instructions, le point de convergence de toutes ses autres idées, la source de toutes ses joies et de toutes ses craintes, son dernier souci quand il voit la mort de près<sup>(2)</sup>. « Gloire, gloire à Dieu qui nous a destinés dès le sein de notre mère à cette profession sacrée! Grâce au Seigneur qui nous a appelés à l'admirable et bienheureuse vie monastique! C'est à nous qu'en toute vérité (s'il est audacieux de le dire, ce n'est pas hors de propos), c'est à nous qu'il a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux,

<sup>(1)</sup> M. 1388-1389 B.

<sup>(2)</sup> M. 1186 C.



de préférence aux gens du monde: car la masse de ceux-ci voit, sans voir la réalité des choses. Que font-ils en effet? Ils déclarent bienheureuses la richesse, la gloire passagère; ils cherchent leur plaisir dans l'abondance et les jouissances; ils se délectent aux parfums et aux vins, aux habits moelleux, au grand nombre de chevaux, à la foule de leurs domestiques, à l'étendue de leurs domaines, à la beauté de leurs demeures, aux splendeurs des pierreries et aux autres vécilles de toute espèce; ils rient, ils sautent comme des boucs<sup>(1)</sup>, ils se gavent et s'engraissent comme des porcs destinés à l'abattoir<sup>(2)</sup>. Et ne disons rien sur l'essaim de leurs passions... Voilà de quoi se vantent et se gaussent ces gens tant vantés!... »<sup>(3)</sup>. Les oripeaux des grandeurs humaines, y compris le diadème et la pourpre n'inspirent que dédain à ce moine, fier de porter des haillons et des hardes indéfiniment rapiécées<sup>(4)</sup>.

De mémoire de moine, l'uniforme monastique est saint, angélique<sup>(5)</sup> et même apostolique, insigne de noblesse et plus encore, puisque porter le saint habit, c'est être « Christophore »<sup>(6)</sup>, puisque la vêtue monastique est une régénération spirituelle, un second baptême<sup>(7)</sup>. Et cette expression prend chez lui un sens que nous n'oserions plus lui donner. Non seulement il range la profession monastique au nombre des *ἁγιάσματα*, terme que nous serions tentés de traduire par « sacrements », n'étaient les précisions de la théologie postérieure sur le nombre de ceux-ci; mais il lui attribue, sans soupçonner une distinction entre ce que nous appelons *opus operatum* et *opus operantis*, les effets propres des sacrements:

(1) On ne peut guère sauter, dans le style de Théodore, sans sauter « comme des boucs »; de même qu'on ne peut dormir, même aux catéchèses, sans ronfler, être heureux sans être trois fois heureux.

(2) Un auteur que Théodore a lu nous apprend que c'est là une expression proverbiale. Marc l'Ermitte (M. 65, 1040 D): *σάρκα φασὶν πεινομένην... ὡς χοῖρον εἰς σφαγὴν εἶναι*.

(3) Papad. p. 180.

(4) Ibid. p. 182.

(5) *Histoire lausique*, chap. 32. C'est un ange qui donne à S. Pachôme des ordres précis sur l'habit à adopter. Le Geronticon donne une autre explication de ce qualificatif: les moines sont destinés à combler les vides laissés dans les rangs angéliques par la chute des anges rebelles. *Euergetinos*, I. p. 76 col. 2. infra.

(6) M. 1245.

(7) Papad. p. 340 sqq.

remettre les péchés et donner le St-Esprit<sup>(1)</sup>. Aussi l'infidélité à la profession implique-t-elle un reniement du St-Esprit, selon la doctrine de St Basile<sup>(2)</sup>.

Les moines constituent donc bien dans le peuple chrétien un degré à part. Plus ils ont approché des anges par leur vocation, plus terrible sera leur défection. Pour le moine déserteur il n'y a qu'un salut: le retour à son monastère, car il n'est pas permis non plus, sauf des cas exceptionnels, de passer à un autre<sup>(3)</sup>. Et sur ce point l'abbé Théodore est d'une hardiesse dans la sévérité qui nous paraît oublier, pour le moins, les secrets de la miséricorde divine. Le moine Euprepianos est mort infidèle à son vœu de chasteté: il est mort de la mort éternelle, déclare son supérieur, sur un ton désolé et péremptoire qui nous enlève tout moyen de penser qu'il conservait tout de même quelque espérance<sup>(4)</sup>. Pour les apostats, aucune excuse, pas plus que pour Judas; ce sont des traîtres, indignes qu'on parle d'eux; mais si on parle d'eux, il faut les appeler, bien qu'avec commisération, du seul nom qu'ils méritent<sup>(5)</sup>. Plusieurs catéchèses rapportent des noms de fugitifs, et les lamentations du pauvre higoumène, tremblant à la fois de compassion pour les malheureux et d'épouvante à la pensée de sa propre responsabilité, peuvent toucher encore aujourd'hui le lecteur. Ce père spirituel pleure sur ses enfants, littéralement, comme Jacob sur la mort de Joseph<sup>(6)</sup>; il fait devant sa communauté des examens de conscience émouvants, se demandant ce qu'il a négligé de faire pour les transfuges. Ses lettres poursuivent ceux-ci de ses

(1) Papad. p. 342. Ceux qui viennent de recevoir l'habit sont: *ἀποκαθαρθέντες ἅρτι*. p. 836. Le Christ a enlevé nos péchés une seconde fois *διὰ τῆς ἐνδύσεως τοῦ ἁγίου σχήματος*. Mai. C. 26 p. 75: Théodore énumère trois purifications: 1) au paradis, 2) par le baptême, 3) par la profession religieuse: « Il nous a rendu notre beauté une troisième fois dans la profession de la virginité, en nous pardonnant toutes nos chutes... tout comme dans le baptême *ἐπίσης τῇ βαπτίσματι* ». Cfr. Mai. C. 12 p. 35: « C'est comme si je vous avais baptisés une seconde fois ».

(2) Ibid. p. 707: *Ὁὐ παύονται τινες ἀπορρήγνυσθαι τῆς συναφείας οὐχ ὅμων ἀλλὰ δι' ὅμων τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὡς φησιν ὁ αὐτὸς μέγας Βασίλειος*. Cfr. ibid. p. 792. M. 933-937.

(3) M. 956. 957.

(4) Auvray. p. 31.

(5) Papad. p. 319.

(6) Ibid. p. 314.



instances, de ses supplications, de ses menaces, de ses promesses de pardon <sup>(1)</sup>; il remercie ceux qui les ramènent, rappelle à l'ordre les higoumènes qui les reçoivent dans leurs monastères <sup>(2)</sup>, et plus sévèrement encore les séculiers qui leur donnent asile <sup>(3)</sup>. Ce qui le tourmente au moment de faire son premier testament, c'est encore la pensée des fugitifs <sup>(4)</sup>. Le catéchèse dictée huit jours avant sa mort, et insérée toute entière par son successeur, Naucratius, dans l'éloge du saint <sup>(5)</sup>, ne parle presque que d'eux. Quelle joie, au contraire, quand ils reviennent, fût-ce de longues années après leur sortie! <sup>(6)</sup>. D'une dispense de vœux il ne paraît pas avoir le moindre soupçon, pas plus d'ailleurs pour les vœux privés que pour les vœux monastiques, ni même pour ceux que font les parents au nom de leurs enfants <sup>(7)</sup>. Sans exagération on peut dire que toute sa catéchèse est commandée par le souci d'assurer la persévérance des siens dans leur état.

Mais par quels moyens? Le premier c'est de se rappeler que sur terre cette persévérance n'est jamais assurée. Théodore ne manque pas de revenir sur cette idée par tous les chemins, à propos de tous les grands et petits événements. Pour parler son langage, s'il reprend sans se lasser la petite flûte de sa catéchèse, c'est comme le berger pour retenir son troupeau sagement rassemblé autour de lui <sup>(8)</sup>. Il le fait dans la grande catéchèse, et il le fera avec plus de force encore, instruit qu'il est par les exemples les plus inattendus, après la persécution de Léon l'Arménien. Cet Euprepianos que nous avons vu tout à l'heure faire une si triste fin, avait donné longtemps des exemples de meilleur augure. Dès avant la

<sup>(1)</sup> M. epp. I, 8, 9, 20, 24, II, 22, 31, 62, 88, 102, 105, 109...

<sup>(2)</sup> M. 956-957; Voir cependant: p. II. 141, un moine que Théodore ne redemande pas.

<sup>(3)</sup> M. 968. Une dure réponse aux moines Pinuphios et Mares qui avaient poussé la naïveté jusqu'à demander à leur abbé d'envoyer des remerciements aux hôtes qui les avaient accueillis après leur évasion.

<sup>(4)</sup> M. ep. II 22. 1185 C-1187 B.

<sup>(5)</sup> Auvray. p. 113-118. M. 1837-1841.

<sup>(6)</sup> M. ep. II. 141. Le moine Ammoun dont il est ici question est sans doute identique avec celui dont Théodore déplore la défection dans la G C. 10 (Papad. p. 67) et qui vient à résipiscence après de longues années.

<sup>(7)</sup> M. 1100.

<sup>(8)</sup> Papad. p. 865 sq.

tourmente moechienne, Théodore l'avait admis au nombre de ses confidents qui « gardaient le secret » c'est-à-dire qui avaient la clef de sa correspondance chiffrée <sup>(1)</sup>. Cette confiance lui avait valu le poste d'économe <sup>(2)</sup>, et c'est ce qui allait le perdre. Au début de la persécution iconoclaste, son amour de son supérieur l'enhardit encore à venir le voir dans sa prison, par un trou pratiqué dans la toiture à la faveur de la nuit <sup>(3)</sup>. Pris lui-même, la flagellation ne le fait pas faiblir <sup>(4)</sup>. Mais celui que les fouets n'avaient pas pu dompter, la fascination des beaux deniers le vaincra: pour augmenter son pécule il se fait marchand, puis il cherche à qui plaire en soignant sa chevelure, puis il trouve à qui plaire, tombe « dans les bras d'Eve » et mourra marié. Les exhortations de son abbé n'avaient rien pu sur cet esclave de deux passions <sup>(5)</sup>, ni les prières qu'il avait demandées pour lui à ses frères <sup>(6)</sup>.

Voici encore Lucien, un autre homme de confiance <sup>(7)</sup>. Lui-aussi a été emprisonné avec Théodore, puis séparé de lui <sup>(8)</sup>; privé d'appui il a passé aux iconoclastes <sup>(9)</sup>; c'était cependant un maître! mais il ne valait pas le plus humble de ses disciples, Jacques <sup>(10)</sup>, qui, bien que le dernier parmi les moines, « est entré le premier dans le stade des athlètes du Christ » <sup>(11)</sup>.

Mais avant ses expériences personnelles, il a lu dans les nombreux livres de sa bibliothèque combien les Pères trem-

<sup>(1)</sup> M. 1057.

<sup>(2)</sup> Auvray, cat. 9. et M. ep. I. 16.

<sup>(3)</sup> Mai. ep. 233 p. 195-197.

<sup>(4)</sup> Mai. epp. 62, 65, 105.

<sup>(5)</sup> Mai. ep. 233.

<sup>(6)</sup> Mai. ep. 259.

<sup>(7)</sup> Papad. p. 267 et 491. Je pense qu'il s'agit dans ces deux cas du même personnage, d'abord protovestiaire au Stoudion, puis promu à une dignité plus haute dans un des monastères secondaires: le titre de la cat. 70 indique Hagios Christophoros.

<sup>(8)</sup> Mai. ep. 78.

<sup>(9)</sup> Mai. ep. 108.

<sup>(10)</sup> Mai. epp. 115, 116.

<sup>(11)</sup> Cela n'empêche pas Théodore de faire honneur à Lucien de l'héroïsme de Jacques; Auvray, p. 466: *Ἰδετε, ... ἡλικὸν ἐξεργάσατο ὁ Ἀββας Λουκιανὸς τὸν ἀοιδίμον Ἰάκωβον*. Lucien s'est converti (M. 1260 C). Nous avons là un exemple entre autres de l'oubli total de Théodore pour les chutes une fois réparées.



blaient jusque sur leur lit de mort, malgré les longues années passées dans la carrière de l'ascèse<sup>(1)</sup>. A leur suite, Théodore n'a pas de repos que lorsqu'il a heureusement « conduit un frère jusqu'au siècle futur »<sup>(2)</sup>. C'est que le diable ne chôme jamais<sup>(3)</sup>; variées sont ses ruses comme les tempéraments, multiples comme les instants du jour<sup>(4)</sup>; rien sur terre, fût-ce la chose la plus sainte, fût-ce la sainte communion, n'est exempt de ses pièges<sup>(5)</sup>. Il faut donc opposer à sa constance dans la tentation une égale vigilance à lui résister, à son ingéniosité dans l'attaque une non moins habile tactique défensive. La vie spirituelle, sous peine de mort, est un combat spirituel sans trêve.

Cette persuasion une fois solidement implantée et sans cesse cultivée, quelles seront les armes de cette guerre, la « panoplie spirituelle du soldat de Christ » ?<sup>(6)</sup>.

Les règles de toute profession, dit Théodore, découlent de son but<sup>(7)</sup>. Or, comme le but du démon n'est autre dans toutes ses insinuations, que d'entraîner le moine dans le « barathre de l'apostasie », dans « l'abîme de la désertion »<sup>(8)</sup>, le but dernier de l'ascèse monastique, le triomphe final du combat spirituel devra être d'assurer la persévérance. Mais comme l'apostasie n'est que le stade ultime d'une longue série de fautes<sup>(9)</sup>, la persévérance ne s'obtient que par la fidélité sans relâche et sans exception à tous les devoirs. Se permettre délibérément certaines lâchetés et prétendre maintenir néanmoins la volonté de rester au monastère, cela équivaut à vouloir l'impossible : car, le Geronticon l'a dit, on ne saurait rester dans ce lieu, quand on ne fait pas l'œuvre de ce lieu<sup>(10)</sup>. Et il ne suffit pas de faire le bien vaille que vaille : « Le beau lui-même n'est beau que s'il est dit et fait de belle

(1) Papad. p. 50.

(2) Papad. p. 517.

(3) Papad. pp. 127, 640.

(4) Papad. p. 870.

(5) Papad. pp. 578 sq., 723.

(6) Papad. p. 881 : πνευματική παντευχία; Mai G. C. 18. νοητή παγοπλία, ὑπομονητική παντευχία.

(7) Papad. p. 600.

(8) Βάραθρον τῆς ἀποστασίας Papad. p. 791. Βόθρος τῆς ἀποδράσεως p. 709.

(9) Papad. p. 576, p. 708.

(10) Papad. p. 311 : Ὁ τόπος τοὺς μὴ ποιοῦντας τὸ ἔργον τοῦ τόπου ἐκδιώκει.

manière »<sup>(1)</sup>. Voilà pourquoi les catéchèses de notre auteur ne sont souvent que de longues listes de vertus à pratiquer et de défauts à éviter, et pourquoi aussi il devient difficile de systématiser sa doctrine.

L'arme la plus nécessaire à l'athlète monastique, c'est l'obéissance, ou plutôt, d'un mot plus compréhensif, la **soumission** : ὑποταγή. Car l'obéissance envers le supérieur n'est qu'un aspect de cette disposition fondamentale qui définit le moine : le don de soi à un seul maître : Dieu. Théodore n'arrive pas à prendre entièrement conscience de cette synthèse, mais on la sent affleurer sous le menu gravier de ses énumérations. Qu'est ce qu'un moine ? Suivant son habitude Théodore tire la définition du mot lui-même<sup>(2)</sup>. La formule diffuse de la grande catéchèse<sup>(3)</sup> se condense en ces termes dans la petite : « Est moine celui qui n'a de regards que pour Dieu seul, de désirs que pour Dieu seul, d'application qu'à Dieu seul, et qui, ne voulant servir que Dieu seul, en paix avec Dieu, devient cause de paix pour les autres<sup>(4)</sup> ». Ce n'est pas d'instinct que la nature entre dans cette voie ; il lui faut de la violence pour opérer en elle la substitution du service de Dieu à la tyrannie des passions, la « métathèse » des désirs célestes et des concupiscences d'ici-bas<sup>(5)</sup>.

(1) Papad. p. 899 : Οὐ γὰρ καλὸν τὸ καλόν, εἰ μὴ καλῶς λέγεται καὶ πράττεται.

(2) L'étymologie constitue pour l'écrivain du Stoudion une tentation irrésistible. Il ne manque guère dans l'éloge comme dans le blâme de déclarer les gens φερώνυμοι : dignes de leur nom. Φερώνυμος Platon, non pas à cause de ses larges épaules comme l'Aristoclès antique, mais à cause de « l'ampleur de sa parole » (M. 828 A.) Φερώνυμοι l'impératrice Irène (M. 824 B), S. Arsène (881 B), le pape Pascal (1281 B), les moines Chariton (Papad. p. 626), Soterichos (M. 965 B), les higoumènes Théophile (M. 1094 A), Euthyme (1097 A); etc... Il tire de ce procédé de jolis effets, comme M. 1272 D, mais un peu par les cheveux parfois, comme à propos d'un moine Denis qui est dit φερώνυμος pour avoir vécu διονυσιακῶς καθ' ὁσιότητα, ou mieux encore : δι' ὃ νύσσεις ἑαυτὸν εἰς ἀγάπην Θεοῦ (Papad. p. 441). Léon l'Arménien est φερώνυμος parce que θηριώνυμος (M. 1365 A), le pape Léon doit être φερώνυμος en remplissant l'univers de ses mugissements de docteur (M. 1020 C). Quand l'étymologiste s'en prend à des noms étrangers, la fantaisie pénètre dans l'éloquence sacrée : Ἰωάννης = ἰὼν ἄνωθεν (M. 753 B).

(3) Papad. pp. 620, 621.

(4) Μοναχὸς ἐστὶν ὁ πρὸς Θεὸν μόνον βλέπων καὶ Θεοῦ μόνον ἐφιέμενος καὶ Θεῷ μόνῳ προσκείμενος καὶ Θεὸν μόνον θεραπεύειν προαιρούμενος, εἰρήνην τε ἔχων πρὸς Θεὸν καὶ εἰρήνης τοῖς ἄλλοις αἷτιος γινόμενος. Aunray p. 142 sq.

(5) Papad. p. 627.



Théodore a certainement lu et médité la théorie des deux voies, aussi ancienne que l'ascèse: nous avons le choix entre deux servitudes, celle de Dieu et celle des passions dont l'ensemble constitue la volonté propre <sup>(1)</sup>. L'une produit toutes les vertus, l'autre tous les vices <sup>(2)</sup>. Il faut donc de toute nécessité renoncer à la volonté propre, en couper la racine même <sup>(3)</sup>.

Sur aucune autre leçon l'abbé du Stoudion n'insiste aussi fortement dans la grande Catéchèse. Sans doute, on ne peut se défendre de l'impression qu'il a, pour ce faire, autant de motifs d'ordre pratique immédiat que de lointaines raisons d'ordre théorique. C'est, nous l'en croyons aisément, une vraie corvée <sup>(4)</sup> que de présider à son grand, son trop grand troupeau de moines (il dépassait à la meilleure époque le nombre de mille). De la volonté propre naissent non seulement les fautes morales: κακία, mais les ἀταξία, désordres de nature purement réglementaire. Aussi ne s'attarde-t-il pas à établir spéculativement la doctrine du renoncement; ni son esprit essentiellement concret, ni les préoccupations de sa charge ne lui en laissent le moyen. Mais les grands principes une fois affirmés, d'un bond, sans toucher les intermédiaires logiques, il aborde les plus humbles détails de la vie journalière. On dirait d'un homme qui n'aurait pas la conscience tranquille, s'il passait trop longtemps sans dénombrer toutes les « diaconies », toutes les charges de sa maison, depuis les πρωτεύοντες, les grands dignitaires, jusqu'aux cuisiniers et plus bas encore les bateliers <sup>(5)</sup>, en passant par tous les intermédiaires: épistémonarques, protovestiaires, etc... <sup>(6)</sup> Théodore a peur que ces petits et ces grands, enfants chez lesquels il y a souvent moins de science que d'humilité et de bonne volonté, <sup>(7)</sup> ne sachent pas tirer eux-mêmes les conclusions, et il

<sup>(1)</sup> v. g. Papad. pp. 756 sqq. La volonté propre est dite: ἰδιογνωμοσύνη. Ib. p. 47; ἰδιορρυθμία, p. 117, le mot le plus fréquent; ἰδιογνωμία, p. 391; ἰδιοθέλεια, p. 874; ἰδιοθελεσία, p. 118.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 174 et 621.

<sup>(3)</sup> ἐκκοπή τοῦ οἰκείου θελήματος; v. g. Mai C. 7. p. 19.

<sup>(4)</sup> τῷ ὄντι ἔργον ἐστίν, Papad. p. 249 cfr. p. 210.

<sup>(5)</sup> C'est le dernier des métiers tant au point de vue du bien-être que du savoir-vivre. Papad. pp. 723 et 776.

<sup>(6)</sup> par ex. Papad. p. 109.

<sup>(7)</sup> Papad. p. 3 sq.

les tire pour eux et les leur livre toutes prêtes pour l'action, au besoin en les interpellant nommément <sup>(1)</sup>. Aussi exposer sa théorie revient à retrouver les prémisses qu'il ne dit guère et à établir les liaisons qu'il dit moins encore, plutôt qu'à recueillir ce qu'il dit effectivement, si l'on ne veut aboier à un catalogue de vertus et de fautes, aussi abondant que toujours pareil et intéressant seulement pour le lexicographe.

La soumission à la volonté de Dieu se confond avec le renoncement au monde. Cela Théodore le dit expressément dans l'éloge de son oncle Platon, en jouant selon une habitude qui lui est chère <sup>(2)</sup> sur deux mots: ὑποταγή et ἀποταγή. L'une est exactement proportionnelle à l'autre. Le renoncement parfait produit la parfaite soumission; gauchir dans l'une c'est infailliblement boiter dans l'autre <sup>(3)</sup>. La difficulté de se soumettre à la volonté de Dieu prouve donc une restriction dans le renoncement au monde, une déchéance de la parfaite unité de tendance qui caractérise le moine, et « malheur à l'homme qui porte un nom plus digne que la vie qu'il mène <sup>(4)</sup> ».

Mais comment en pratique exercer cette soumission? Avant les événements en se tenant prêt à tout y compris le martyre; dans les événements grands et petits, en les acceptant avec reconnaissance.

A entendre notre auteur répéter qu'il faut se tenir prêt à tous les martyres, à être coupé en morceaux pour rester fidèle à Dieu, ne le soupçonnerait-on pas de « nourrir ses

<sup>(1)</sup> Papad. p. 207.

<sup>(2)</sup> Nous avons vu ce jeu sur les noms propres. La souplesse de la langue grecque, maniée par un volontaire comme Théodore, réalise de vrais tours d'acrobatie; par ex. les Moechiens: τῷ θεοκατηγόρῳ συνθεοκατηγορήσαντες, τῷ εὐαγγελιολύτῃ συνευαγγελιολυτήσαντες (M. 1088 C); ou encore, une fois lancé dans une série de comparatifs, aucun purisme n'arrête sa verve: καὶ ἀγογγυστικώτερον καὶ ψαλμικώτερον καὶ ἡσυχαστικώτερον, πολυεργαστικώτερόν τε καὶ εὐκτιζώτερον, ἐξαγορευτικώτερόν τε καὶ ἀπαρησιαστικώτερον... καὶ φιλοπατριώτερον (Papad. p. 282). A pareil esprit les jeux de mots viennent d'eux-mêmes: τὸν ἄλογόν μου λόγον (M. 500 A); Χθὲς ἐν ἀθυμῳ καὶ σήμερον ἐν εὐθυμῳ, χθὲς ἐν ὀλολυγμοῖς καὶ σήμερον ἐν ἀλαλαγμοῖς (M. 709 A). « Souffrir c'est une Pâques » πάσχειν πάσχα (M. 1145 C. Cfr. M. 776 A, 764 C, 1044 A).

<sup>(3)</sup> Papad. p. 812.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 651. C'est encore un mot du *Geronticon*: Οὐαὶ ἀνθρώπῳ ὅταν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεῖζόν ἐστί τῆς ἐργασίας αὐτοῦ. *Energetikos*, III p. 67 col. 1.



petits » <sup>(1)</sup> de chimères ? Car enfin malgré les deux bourrasques soulevées par l'adultère de Constantin, le temps n'était plus où le martyre paraissait la fin presque normale du chrétien. Léon l'Arménien lui-même, cette « bête féroce », « ce valet de Satan » <sup>(2)</sup>, aurait la « jalousie » de ne procurer l'auréole à personne. Mais le martyre est dans le prolongement de la soumission à Dieu : si l'heure en vient — et elle viendra malgré la jalousie des persécuteurs — elle trouvera l'ascète tout préparé et exercé à l'avance, car sa vie de soumission est par elle-même un martyre. Ici encore le Studite n'est que l'écho d'une tradition plusieurs fois séculaire ; à son ordinaire il la ramasse dans un mot patristique bref qui devient une sorte de cliché : « Beaucoup de saints en témoignent et entre tous S. Basile : la soumission est un début de martyre » <sup>(3)</sup>, et non seulement un début, mais le martyre lui-même, comme Théodore, après avoir si souvent répété dans la Grande Catéchèse l'expression « le martyre de la soumission » μαρτύριον τῆς ὑποταγῆς, le démontre ex professo dans la Petite <sup>(4)</sup>.

« Ceux-là seuls sont-ils martyrs qui ont versé leur sang ? Nullement ; mais ceux-là aussi qui mènent leur vie en Dieu. (Suit une exégèse contestable de Hebr. XI, 37-38 et XII, 1-2, qui perd sa valeur par la traduction du mot μάρτυρες). « Voyez-vous comme il appelle martyrs tous les amants de la sainteté qui mènent dans la patience une vie dure ? Donc, mes frères, nous aussi nous sommes inscrits dans ce catalogue de martyrs ; car en aimant et en supportant notre vie crucifiée, en observant notre vœu de chasteté, en livrant sans trahison le combat de la soumission, nous rendons témoignage que Jésus est le fils de Dieu... » <sup>(5)</sup>.

Les événements, ils faut les accepter avec reconnaissance et avec joie <sup>(6)</sup>. Pour avoir toute la pensée de Théodore, il faudrait ici relire les lettres de son exil à Métota et à Bonita.

<sup>(1)</sup> Papad. p. 783 : Εἰ μήτις φιλεῖ τὰ ἑαυτῆς ἔκγονα διατρέφειν...

<sup>(2)</sup> M. 1312 A.

<sup>(3)</sup> 4. Papad. 546.

<sup>(4)</sup> 5. Auvray p. p. 35-39.

<sup>(5)</sup> Pour la tradition sur l'équivalence du martyre et de l'ascèse, voir P. MARCEL VILLER, *Martyre et perfection ; Martyre et ascèse*, in *Revue d'ascétique et de mystique*, tome VI, janvier-avril 1925.

<sup>(6)</sup> Papad. p. 35 et p. 571...

Pour lui alors l'heure du martyre est venue, et rien dans toute la littérature des temps héroïques ne dépasse la beauté de ces transports de joie dans la souffrance pour le Christ.

En attendant cette heure, les événements se réduisent à la taille d'événements du cloître. Et nous passons par là à l'obéissance proprement dite. La théorie en est toute faite dans ce qui précède, si l'on ajoute cette simple remarque que l'higoumène est pour ses moines le Christ lui-même. Et c'est à bon escient que je ne dis pas seulement « la volonté de l'higoumène est la volonté de Dieu même ». Au Stoudion l'identification va plus loin, et s'étend non seulement aux volontés mais à l'affection. Il faut que les Studites aiment leur abbé comme les apôtres ont aimé Jésus-Christ, et que l'abbé, évidemment lui aussi, les aime comme Jésus-Christ aima ses apôtres, jusqu'au sacrifice de la vie <sup>(1)</sup>. « Je n'ai que vous, leur dit Théodore, et vous n'avez que moi. C'est moi qui vous ai engendrés par l'Evangile dans le Christ... Mais alors pour quoi m'appellez-vous père, si votre cœur est loin de moi ? » <sup>(2)</sup>. Nous avons vu que Théodore savait aimer ; mais peut-être oublie-t-il un peu trop qu'il a eu, pour aimer son supérieur, des facilités spéciales ; il ne doute pas un seul instant que ses moines puissent avoir pour lui autant d'affection qu'il en avait pour son « père » Platon. Sa psychologie est ici quelque peu en défaut.

Cependant l'essentiel reste au pouvoir de tous ; car l'essentiel c'est « de ne rien faire par volonté propre, même pas ce qui paraît bien » <sup>(3)</sup>. Le Geronticon avait dit qu'il faut se laisser conduire par son supérieur comme un chameau <sup>(4)</sup>. Théodore se rappelle sans doute cette comparaison quand il écrit qu'il faut être entre les mains de l'abbé comme la cire entre les doigts du pétrisseur, comme le fer sous les coups du forgeron, comme un animal sans raison sous la conduite de son guide <sup>(5)</sup>. Ὡς ἄλογον ! Le jeune abbé avait en effet éprouvé

<sup>(1)</sup> Papad. p. 456.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 504.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 259 : τὸ μὴ τι οἰκειοβούλως πράττειν μηδὲ αὐτὰ τὰ δοκοῦντα καλᾶ.

<sup>(4)</sup> *Energetikos*, I p. 57 col. 1.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 443 : ὡς κηρὸς τῷ μαλάσσοντι, ὡς χαλκὸς τῷ τέπτοντι καὶ ὡς ἄλογον τῷ ἄγοντι. Mai C. 48 p. 134, ὡς κτῆνος.



la difficulté de commander à qui se croit sage. « Pour avoir passé cinq ans au monastère, pour avoir appris quelque bribes d'Écriture, pour avoir fait tant ou tant de genuflexions, de jeûnes, de psalmodes, on s'en fait accroire et l'on se décerne des diplômes de maîtres, de zélotes, d'intégristes. Terribles légistes qui veulent être plus réguliers que la règle, plus canoniques que les canons! <sup>(1)</sup> Et c'est pourquoi « ils sèchent sur l'arbre, en attendant que le vent les arrache et les emporte..., car ces sages, comme celle d'Adam, finissent par nous chasser de ce paradis qu'est le cenobium » <sup>(2)</sup>. La volonté propre gâte tout; ses inventions en apparence les plus saintes sont autant d'impiétés et d'iniquités <sup>(3)</sup>. Excellente chose que la lecture spirituelle, mais la rechercher selon ses propres idées, c'est δι' εὐσεβείας ἀσεβεῖν, une piété impie <sup>(4)</sup>. « Et vous qui de votre propre initiative et à mon insu vous mettez des chaînes de fer, vous rendez obéissance et tenez compagnie au diable, complice de votre péché; vous vantez la vie érémitique, et votre interlocuteur est Satan qui cherche à vous isoler » <sup>(5)</sup>. Vouloir être calligraphe quand on manque tout à fait d'élégance, ou bibliothécaire quand on est notoirement maladroit, ou sacristain quand on se préoccupe si peu de se sanctifier, c'est pure naïveté; mais prétendre à certaines allures de sainteté au-delà de la règle, voilà qui est franche sottise et engouement de soi. Sottise que de vouloir se mortifier plus que les autres, porter la haire, avoir des heures supplémentaires de recueillement, se mettre une pierre sur la bouche, multiplier les genuflexions! Les Pères ont interdit tout cela dans la communauté, comme nourrissant simplement l'orgueil, le désir de se faire remarquer, la jalousie et la division entre frères <sup>(6)</sup>.

Malheureusement ces faux saints comme tous les mécontents, font de la propagande; les évocations de moines ne se produisent presque jamais isolément, mais à deux ou trois, un

<sup>(1)</sup> Papad. p. 50. p. 655.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 317.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 317.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 635. cfr. p. 871.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 117.

<sup>(6)</sup> Papad. p. 891 sq.

plus vieux entraînent un plus jeune <sup>(1)</sup>, ou plusieurs faibles se donnant du cœur en associant leurs timidités <sup>(2)</sup>. De là les véhémences de Théodore contre ces tentateurs déguisés en réformateurs et contre leurs conciliabules; point de pitié pour eux; si tu ne peux fuir, mets l'autre en fuite au besoin par un soufflet <sup>(3)</sup>. Parole bien significative dans la bouche d'un homme qui ne peut supporter ailleurs l'idée d'une voie de fait contre qui que ce soit. C'est qu'ici il y va de l'obéissance et de la persévérance; c'est que ces petits complots monastiques prennent pour lui les proportions d'une conjuration contre l'Eglise de Dieu <sup>(4)</sup>.

En deux mots, ce que Théodore prêche aux Studites, c'est l'obéissance de volonté (ἐκκοπή τοῦ οἰκείου θελήματος) et l'obéissance de jugement (ἀδιάκριτος ὑπακοή) <sup>(5)</sup>.

Une remarque s'impose à qui a lu ses œuvres non catéchétiques. Cette doctrine de l'obéissance sans discernement, il la réserve à ses moines, et ne se l'applique pas lui-même à l'égard de l'autorité ecclésiastique. Dans une longue épître <sup>(6)</sup>, il revendique au nom de la tradition le droit d'admonester les évêques non seulement dans les questions de foi, mais aussi pour leur conduite personnelle; ce n'est plus une question d'autorité ni d'obéissance, mais uniquement de raison et de saine intelligence. Mais si l'humilité de Théodore ne l'empêche pas de se croire le cas échéant plus sage que tels évêques, archevêques ou patriarche œcuménique <sup>(7)</sup>, il faut conclure sans doute que, s'il ne donne nulle part dans ses catéchèses un droit semblable à ses subordonnés, ce n'est pas autoritarisme inconséquent, mais simple prudence de prédicateur. Car, pour absolus que paraissent ses principes de gouvernement, il se défend de tout absolutisme: « non pas en maître et en potentat, mais en frère et avec amour » <sup>(8)</sup>, voilà son mot d'or-

<sup>(1)</sup> Papad. cat. 5. p. 26 sqq.

<sup>(2)</sup> Papad. cat. 8. p. 49 sqq.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 317.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 544.

<sup>(5)</sup> Mai C. p. 35.

<sup>(6)</sup> M. 924 sq.

<sup>(7)</sup> Il lui donne ce nom. M. 1112 C.

<sup>(8)</sup> οὐκ αὐθεντικῶς οὐδὲ ἐξουσιαστικῶς, ἀλλ' ἀδελφικῶς καὶ ἀγαπητικῶς. Papad. p. 254.



dre et la devise qu'il donne aux siens devenus higoumènes à leur tour <sup>(1)</sup>. Cela suppose sans doute que tout se passe de telle façon que l'inférieur puisse toujours raisonnablement donner raison au supérieur et l'aider au besoin, comme Théodore aidait l'archevêque, à avoir raison.... en se rendant à ses propres lumières.

Plus l'obéissance doit être aveugle, plus, semble-t-il, elle suppose de clartés chez le supérieur. Voilà cependant une idée que l'on chercherait en vain dans les œuvres de Théodore Studite. Il prétend même, en rendant compte devant ses moines de l'élection à laquelle il vient d'assister au monastère de S. Dalmate, que le choix s'est porté sur l'abbé Hilarion uniquement à cause de son humilité, bien qu'il y eût un candidat plus lettré et plus âgé, mais d'une modestie moins reluisante <sup>(2)</sup>. Néanmoins ici comme ailleurs, pour avoir sa vraie pensée il convient de se souvenir du caractère exhortatoire de ses catéchèses. Ce qu'il faut, c'est faire impression, beaucoup plus qu'instruire. Des vérités de première importance peuvent manquer tout à fait de puissance persuasive, et moins que tout autre ce grand affectif qu'est le héros du Stoudion les introduira dans ses fervorini, non pas par une réticence maligne, mais par l'effet d'une sélection spontanée commandée par la nécessité du but. Il y a donc lieu d'éclairer ses prédications par d'autres témoignages. Il n'ignorait pas que les conciles, sans l'exiger absolument, avaient cependant recommandé fortement que les higoumènes fussent prêtres, ce qui suppose déjà un degré d'instruction supérieur au commun des moines <sup>(3)</sup>. Puis son esprit de traditionaliste intransigeant devait évidemment exiger de tout chef spirituel une connaissance sérieuse de la tradition patristique et monastique. Il savait du reste apprécier la valeur intellectuelle, quand elle allait de pair avec la valeur morale. « La science, comparée aux fruits d'une vie sainte, n'est que du feuillage. L'arbre qui ne porte que des feuilles, mérite la hache et le feu. Les fruits

<sup>(1)</sup> L. 1137 C.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 632.

<sup>(3)</sup> Ce qui l'empêchait de parler franchement dans ce sens, c'était peut-être le cas de S. Platon, qui ne fut jamais que diacre et, de l'aveu de son neveu, pas grand théologien : οὐ δογματικός. M. 828 A.

sont nécessaires avant tout ; mais pour le charme complet aux fruits doivent s'ajouter les feuilles » <sup>(4)</sup>.

Ses actes témoignent plus clairement encore dans ce sens. Son disciple Naucratus ne cesse de lui poser des questions qui dénotent chez lui plus de précision et de subtilité que n'en a son maître lui-même. Et Théodore préfère Naucratus à tous : quelques mots de sa part lui font plus grand plaisir que les longs discours des autres <sup>(5)</sup>. Et après la mort de Théodore, comme par hasard, c'est précisément Naucratus qui lui succède. Je sais bien que, de par Justinien <sup>(6)</sup>, l'higouménat était électif au suffrage universel. Je sais aussi que le premier essai de Théodore de se désigner malgré cette ordonnance un successeur en la personne de Calogère <sup>(7)</sup> avait

<sup>(4)</sup> Papad. p. 634. Au Stoudion l'étude semble avoir été plus en honneur que dans les autres monastères : S. Platon avait travaillé beaucoup à l'enrichissement de la bibliothèque (M. 820 A). Théodore en permet l'usage presque sans restriction : παραχωρήσας αὐτοῖς σχεδὸν πᾶν βιβλίον τῶν ὄντων (Papad. p. 308), de sorte que les simples moines avaient chez lui plus de livres à lire qu'ailleurs les higoumènes. Il voit dans la multitude des livres une grâce de Dieu (ibid). Il sait et admet avec S. Jean Damascène que c'est une hérésie (celle des Gnosimaques) de s'opposer à la science sous prétexte que Dieu ne demande au chrétien que les bonnes actions et nullement les recherches théoriques (M. 1080 D). Aussi encourage-t-il ceux qui montrent des aptitudes intellectuelles, par ex. le moine Timothée (M. 1193 D), qui a écrit contre les iconoclastes avec une dialectique inattendue de sa part. Mais ici même ce qui plaît surtout à Th., c'est la valeur morale dont l'art d'écrire est un signe, car, d'après lui, « les égarés n'ont pas l'art de la parole, puisqu'ils n'ont pas non plus la lumière intérieure » (M. 1201 A). Il reste dans ses écrits quelques vestiges de l'antique division entre θεωρία et πράξις, par ex. M. 796 B, où la théorie et la pratique figurent comme deux bœufs attelés au joug par le prédicateur évangélique « pour labourer avec le soc de la langue la terre des intelligences ». Mais ces deux mots aristotéliens ont été christianisés depuis longtemps et surtout l'ordre établi par Aristote a été renversé « Eût-on appris toute science, si l'on n'a pas appris avant tout l'alphabet de la vraie humilité, reléguant au second rang, comme un accessoire, toute la science du monde, on est en réalité sans instruction et un parfait ignorant ». (M. 864 A). Ce qui n'empêche pas que les deux choses soient nécessaires. (Mai ep. p. 10).

<sup>(5)</sup> M. 1145 B. Mai ep. 37 p. 30.

<sup>(6)</sup> Nov. V. 9.

<sup>(7)</sup> Je vois dans ce mot un nom propre bien que Papad. l'écrive avec une minuscule et le fasse figurer dans son index des noms communs. Dans la liste des personnages désignés par les lettres de l'alphabet dans les lettres chiffrées de Théodore, Calogère vient en troisième lieu, après Platon et l'archevêque Joseph. Or, Calogère et Platon sont morts à peu d'intervalle



échoué devant les cancons de l'opinion monastique<sup>(1)</sup>, et que dans son dernier testament, instruit par l'expérience, le vieil abbé déclare que la nomination aura lieu, au suffrage de tous<sup>(2)</sup>. S'il fallait conclure de tout cela que les moines votèrent en dehors de toute influence de sa part, il faudrait leur reconnaître un sens remarquable de leur intérêt et une étonnante conformité de vues avec leur supérieur. Mais, en contrevenant une première fois à la vieille loi impériale, Théodore n'avait fait que suivre une coutume que ses lettres attestent plusieurs fois<sup>(3)</sup>, et sans doute les choses se passèrent-elles en 826 comme elles s'étaient passées en 794, où S. Platon n'imposa pas non plus Théodore, mais le fit élire à l'unanimité des voix<sup>(4)</sup>. Et cela prouverait son estime pour la science unie à la vertu.

Quoi qu'il en soit de la science théorique, une connaissance ne devait en aucun cas faire défaut à l'higoumène: c'est la connaissance intime de ses subordonnés. L'acquiescer est son souci de tous les jours, de toutes les heures. Sans cesse il les examine un à un et tous ensemble. Il voit et médite leurs entrées et leurs sorties, toutes leurs allures et démarches... cherchant à les connaître par leurs seules paroles, leurs regards même<sup>(5)</sup>. Car il doit adapter sa conduite à leur égard aux besoins de chacun et non pas du tout les traiter tous de la même façon, ni pour l'âme ni pour le corps<sup>(6)</sup>. Mais il a pour les connaître un moyen merveilleux, une pratique qui est comme la sœur jumelle de l'obéissance<sup>(7)</sup>.

Elle s'appelle de son nom grec « *exagoreusis* », et il vaut mieux le lui laisser, parce que ce mot représente à la fois

l'un de l'autre (Mai ep. 1 p. 1). Aussi leurs noms ne se retrouvent-ils pas dans la petite énumération (M. 1356 B), où sont nommés: l'archevêque, le protopresbyteros, l'économe. M. 1292 A: Théodore se déclare orphelin et sans personne qui l'aime: ἀπόθητος, parce que Platon et Calogère sont morts.

(1) Papad. p. 882.

(2) M. 1817: ἐκ κοινοῦ ψήφου... προηγούμενης τῆς πατρικῆς βουλῆς.

(3) M. 1409 B. 1421 A. 1428 D.

(4) M. 133. Vita Theodori XV. XVI.

(5) Papad. p. 617.

(6) Papad. p. 242.

(7) Ce style est de Théodore qui appelle les vertus des νεανίδες filles du Seigneur: rien de plus conforme au traditionnel jargon ascétique. Papad. p. 228.

plusieurs exercices: la confession sacramentelle, l'ouverture de conscience en vue de la direction spirituelle, la manifestation publique des fautes ou chapitre. Les studites savaient trop bien comment tout cela devait se passer, pour que leur abbé eût à le leur enseigner pendant la catéchèse, et parce qu'ils le savaient si bien, nous ne le saurons jamais avec une précision satisfaisante pour notre curiosité, au moins par Théodore Studite. Mais ce que nous entendons continuellement, c'est l'affirmation de l'utilité, de la nécessité, de la souveraine efficacité de ces exercices. « Nombreux sont les combats de l'ascèse, mais rien de tel que celui de l'exagoreusis jointe à l'obéissance »<sup>(1)</sup>. « Dieu sait tout, rien n'est caché à ses yeux, toutes choses sont devant lui nues et sans voiles; mais je dois vous connaître moi-aussi »<sup>(2)</sup>. « Là où est l'exagoreusis, là est la confiance; où est la confiance, là est le renoncement à la volonté propre; où est le renoncement à la volonté propre, là est l'obéissance »<sup>(3)</sup>. L'exagoreusis est le premier et même le seul moyen d'échapper aux pièges du démon<sup>(4)</sup>. A l'origine des désertions qu'il déplore, Théodore trouve presque toujours la négligence sur ce point; suivant la vieille comparaison: « La plante rongée par un ver, ne peut pas ne pas périr sous cette lente morsure; de même l'âme qui cache un reptile, c'est-à-dire quelque chose d'inavoué, ne peut pas ne pas se gâter, devenir vermoulue et en arriver à la corruption totale »<sup>(5)</sup>.

Indispensable contre le mal, l'exagoreusis est encore la meilleure recette de progrès spirituel, le remède sans pareil assurant le salut<sup>(6)</sup>. « Par elle s'opère la légitime génération spirituelle, par elle se pratique la vraie soumission, par elle on s'assure un cheminement sans souci, la douceur de la prière, un progrès, une ascension ininterrompue, la divinisation enfin ». Cette confession-direction n'avait que des charmes pour l'higoumène, et en énumérant ce qu'il a fait pour deux moines infidèles il n'a garde d'oublier « le fardeau

(1) M. 812 C.

(2) Papad. p. 177.

(3) M. 836 B.

(4) Papad. pp. 533 et 579.

(5) Papad. p. 623 sq.

(6) Papad. p. 176.



qu'il a supporté, de leur exagoreusis » (1). Se doutait-il de la difficulté de ses inférieurs? Cela ne paraît guère lorsqu'il leur reproche leur négligence sur ce point, comme dans la Petite Catéchèse: « J'ai un grand chagrin à votre sujet ces jours-ci, oui, un chagrin insupportable. On se relâche, semble-t-il, sur l'exagoreusis, ce grand moyen de salut. Et si je vous en voyais devenir meilleurs, je me réjouirais d'être délivré d'une corvée, car ce n'est pas une petite fatigue que de soigner les maux d'autrui. Mais comme je constate un changement contraire, j'en cherche la cause. D'où viennent, dites-moi, parmi vous les allures trop libres et déplacées? N'est-ce pas du défaut d'ouverture de conscience, de ce que vous cachez vos pensées perverses? Car le commencement et la racine de toutes vos fautes, c'est la pensée mauvaise: manifestée par la miséricorde de Dieu, elle s'évanouit: cachée, elle se développe petit à petit en œuvres de ténèbres... » (2).

L'attachement à Dieu, source de la soumission, produit encore beaucoup d'autres vertus, dont la liste est toujours assez présente à l'esprit de Théodore pour qu'il en puisse réciter le catalogue (3). Mais les cinq à huit minutes que dure sa catéchèse ne lui laissent guère le temps de développer sur chacune sa théorie, à supposer qu'il en ait une. Il faut cependant recueillir encore les bribes d'idées sur les plus importantes: humilité, pauvreté, chasteté, mortification (4).

L'humilité est une source de vertus (5), au même titre que la soumission, sans doute parce que le mot humilité n'est que le nom absolu, et par là-même légèrement faux, d'une disposition essentiellement relative à un supérieur, à Dieu. Dans les Exercices de S. Ignace elle apparaît à bon droit comme obéissance aux commandements. Mais ces termes abstraits et plus encore cet esprit critique iraient mal à Théodore; il exprime le rapport de l'humilité et de l'obéissance d'une façon plus concrète en les nommant « les deux ailes pour monter au ciel », ou encore en appelant l'humilité « la conjointe » de l'obéissance: σύζυγος (6).

(1) Papad. p. 308.

(2) Auvray p. 464 sq.

(3) Voir par ex. Papad. p. 303.

(4) Papad. p. 633: πηγή τις ἀρετῶν.

(5) Papad. p. 691.

Sur un point l'humilité va plus loin que la simple obéissance: l'une se contente d'accepter souffrances et abaissements, l'autre les recherche; mais cette idée ne vient à Théodore qu'en parlant de l'imitation de Jésus-Christ (1) et par là nous sortons de l'ascèse purement rationnelle, phénomène rare dans la grande cathéchèse, où l'amour de Jésus-Christ tient en somme une place réduite. Du reste rien de neuf, depuis l'Evangile, dans des considérations comme les suivantes: l'humilité est le vrai moyen de s'élever; l'humilité, comme toute vertu, produit la joie, etc...

Une remarque plus intéressante à propos du rapport de l'humilité et de la **pauvreté**. Dans ce Paris du moyen-âge qu'était Byzance, la tentation de sacrifier aux caprices de la mode gagnait les moines eux-mêmes. Aucun reproche ne revient plus souvent, que la dénonciation de leur menues vanités: καλλωπισμοί. Sensibles à l'élégance du visage, des cheveux et des habits, certains n'ignoraient ni l'usage de l'antimoine et autres artifices de la toilette féminine (2), ni la taille des cheveux à l'embusqué (3), ni l'art de repasser les plis de leur « angélique habit »: et on ne sait comment traduire la terminologie de cette petite littérature mondaine égarée dans la catéchèse du Stoudion: le vocabulaire de la mode a toujours été intraduisible. On savait se procurer de beaux poinçons dans de beaux étuis, des gants, des couteaux ornés d'anneaux, des clefs artistement tournées, des fourrures, des suspensions pour les chandelles, chose réservée à l'église! des boîtes en vrai ou faux ivoire qu'on fixait au manteau ou à la ceinture, des étuis pour les canifs, des ceintures brodées de couleurs diverses, des tablettes à écrire en bois sculpté, etc. (4). La passion, surtout la petite passion, a l'excuse spécieuse: le détachement ne consiste pas à ne rien avoir! C'est même un signe de plus haute perfection, de posséder avec indifférence! « Je n'ai pas ces choses-là par vanité, mais comme cela, en

(1) Papad. p. 642 sq.

(2) Papad. p. 37: ὥστερ ἐπὶ σκηνῆς γραμμίζεσθαι καὶ στιβίζεσθαι, ὡς αἱ κόραι.

(3) Τριχὸς ἀναπηδησμός. Mai p. 192.

(4) Papad. p. 140 sq.



toute simplicité » <sup>(1)</sup>. Théodore, après S. Basile, ne croit guère à la sincérité de pareille psychologie. Autre est celui qui est assis sur le trône, autre celui qui est sur le fumier. Sans compter le scandale, il faut bien un peu de prétention pour se croire arrivé à une hauteur d'où l'or n'a pas plus d'attraits que le plomb <sup>(2)</sup>. Quoi qu'il en soit de la force du raisonnement pour établir pareille équivalence — et Théodore l'établit lui-même comme tout prêcheur d'indifférence <sup>(3)</sup> — la règle générale reste plus sûre qui estime le dépouillement réel nécessaire pour l'humilité <sup>(4)</sup>.

Au Stoudion du reste la pauvreté faisait parfois sentir ses rudes caresses, sans qu'on les désirât. On n'était par riche <sup>(5)</sup>, le nombre des bouches à nourrir augmentait sans cesse, et l'abbé ne voulait sous aucun prétexte diminuer la générosité traditionnelle envers les hôtes et les pauvres nombreux dans la capitale <sup>(6)</sup>. Aux murmures de ses moines, il répond d'abord que ce n'est pas bien aimable de dire: « il reçoit trop de monde », alors qu'il faudrait dire: « nous recevons... » et ensuite que ce mécontentement contraire à l'esprit de pauvreté accuse encore un manque d'abandon à la providence: car l'esprit de pauvreté lui aussi vient de la soumission à Dieu. Et puis la charité envers le prochain exige que nous sachions nous priver. « Hommes sans cœur, si nous voyions des chiens affamés, nous ne les repousserions pas, et nous repousserions des êtres raisonnables, nos frères, qui ont la même nature que nous? » <sup>(7)</sup>. L'intérêt lui-même commande le détachement, car il est le meilleur moyen d'attirer les bienfaits de Dieu et des hommes <sup>(8)</sup>. L'histoire de Giezi et de Judas au contraire atteste le danger de la φιλαργυρία, et les annales du monachisme en racontent plus d'une qui lui ressemble. Sans remonter aux temps anciens, rappelons-nous Euprepianos. « Un ange serait tombé plus facilement que ce

<sup>(1)</sup> Ibid. p. 42.

<sup>(2)</sup> Ibid.

<sup>(3)</sup> Par ex Papad. p. 182.

<sup>(4)</sup> Papad. 37 sq.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 569, p. 236.

<sup>(6)</sup> Papad. p. 212.

<sup>(7)</sup> Papad. p. 218.

<sup>(8)</sup> Papad. p. 222, cfr. Auvray, p. 282.

frère », modèle des autres, et « cependant il est tombé et la cause de sa chute — l'amour de l'argent » <sup>(1)</sup>.

La dispersion après 814 augmente le péril, tellement que notre prédicateur reprend à son compte la parole de l'apôtre: la racine de tous les maux c'est l'amour de l'argent <sup>(2)</sup>. Les lettres de Théodore donnent alors des instructions précises, fixant la somme que chacun peut posséder et qu'il ne doit pas dépasser à moins qu'en sa qualité d'économe il ne doive pourvoir aux besoins des autres. Mais même en temps normal, parfois les moines étaient invités à se défaire des brimborions inutiles, et la liste est longue des objets qu'ils apportaient alors au commun holocauste <sup>(3)</sup>.

C'est que pour bien courir dans le stade monastique il faut se dépouiller à l'intérieur par le renouement à la volonté propre, à l'extérieur par l'absolu détachement de la pauvreté <sup>(4)</sup>. Sans cette précaution, des chutes nous menacent, de celles-là même qu'il ne faudrait pas avoir besoin de nommer au couvent, qu'il faut cependant nommer par leur nom: le vol! <sup>(5)</sup>. « Il arrive trop souvent des pertes, ou plutôt des vols. Quelqu'un a-t-il laissé ses chaussures, ses pantoufles, ses stylets, soit au dortoir, soit dans un autre lieu sûr, s'il part ensuite pour une visite ou un voyage plus long, à son retour il ne trouve plus ce qu'il a laissé. Et tout cela est l'œuvre du diable » (pas tout seul sans doute!) « et tout cela crée des désordres dans la communauté: pour commencer il s'ensuit des tristesses, des aversions, des soupçons et des défections à cause des coupables contre les innocents eux-mêmes, et ensuite, selon la parole de l'Apôtre, les voleurs n'hériteront pas le royaume de Dieu. Et en disant voleur, il n'ajoute pas: d'or ou d'argent ou de vêtements précieux, mais il écrit ce mot sans épithète, parce qu'il vaut pour tout vol, si petit qu'il soit ». Ne relevons pas pour l'instant la sévérité de cette théologie. Elle s'explique peut-être par la psychologie du voleur. « Celui qui débute en volant une noix, ira bientôt plus loin. Qui s'habitue à dérober des crayons, en

<sup>(1)</sup> Auvray, p. 32.

<sup>(2)</sup> Auvray, p. 241; I Tim. 6, 10.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 140 sq. cfr. supra p. 37.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 525.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 80.



viendra aussi à prendre des vêtements, et je m'abstiens de dire le reste... Ainsi parmi vous on vole des vêtements, des stylets, des aiguilles, des pantoufles, des ceintures, des chaussons, et toute espèce de choses... Cela est arrivé, mais que désormais cela n'arrive plus, je vous en prie, je supplie, j'ordonne, je menace! Si quelqu'un dorénavant commet encore quoi que ce soit de semblable, qu'il soit retranché de l'Eglise du Christ! à moins que par sa pénitence et l'aveu de sa faute il n'obtienne miséricorde de Dieu » (1).

Un autre mauvais fruit de l'attachement déréglé aux biens du monde monastique, ce sont les murmures contre supérieurs, économes, lingers, dépensiers, cuisiniers. La distribution des vêtements surtout donne lieu à des désordres fréquents (2). Malgré sa sollicitude l'higoumène constatait que c'était une « grosse affaire de devoir habiller tant de monde » (3). Aussi en interpellant dans la catéchèse 36 le protovestiaire, lui crie-t-il: « Vois donc, Lucien, quelle importante diaconie on t'a confiée! Toi surtout, fais bien ton devoir, car c'est dans ton office qu'est l'écueil » (4). « Chacun tire le distributeur pour avoir l'habit sans pièces et d'étoffe bien égale, et en été un plus léger aminci par l'usage, une cuculle sans raccommodage, de belle couleur et longueur... » (5). Enfantillage que tout cela! (6), mais qui accuse bien peu d'esprit filial et de confiance envers l'économe et tous ceux qui se donnent tant de mal à pourvoir aux besoins de tout le monde et même, en définitive, un manque de soumission à Dieu (7).

Pour la **chasteté**, trois points méritent l'attention:

Comment Théodore en parle;

Quelle en est d'après lui l'essence;

Les moyens de la mettre en sûreté.

La chasteté étant une vertu toute d'abstention, on peut estimer qu'il vaut mieux ne pas en parler du tout, dût-on

(1) Papad. p. 80 sq.

(2) Papad. p. 776.

(3) Papad. p. 563.

(4) Papad. p. 267.

(5) Papad. p. 777.

(6) Papad. p. 241.

(7) Papad. p. 778.

parfois, par cette ignorance, exposer l'innocence. On peut même appuyer cette manière de voir sur telle phrase de St. Paul. Théodore Studite qui connaît St. Paul et qui se laisserait mettre en pièces plutôt que d'oser quoi que ce soit contre la tradition, n'est pas de cet avis. Peut-être estime-t-il, que la fameuse phrase de St. Paul, par son existence même, contredit son sens littéral. En tout cas il croit que pour mettre la chasteté en sûreté il faut en parler et en parler clairement (1). Les livres de sa bibliothèque lui en donnaient l'exemple, et personnellement il ignore la nécessité de paraître vertueux: il affirme, au contraire, en parlant de tentations très précises contre la chasteté, que c'est d'expérience qu'il en parle. Les moines, obligés de lui rendre compte de toutes leurs pensées secrètes n'avaient certainement pas à craindre, en lui montrant leurs misères, de se sentir devant lui comme le repoussoir de sa vertu. L'expérience lui avait appris l'art difficile de compatir, et cela sans l'ombre d'humiliante condescendance. Il se reconnaît le dernier des hommes, « non pas, dit-il, par humilité, je n'en ai pas, mais tout bonnement parce que c'est vrai » (2), et cette persuasion mesure son aptitude à comprendre les peines et les difficultés d'autrui (3). Rien de plus net en tout cas que cette déclaration de principe: « Il faut parler de ce sujet et ne pas estimer honteuse l'explication. Car nous préférons dire ce qui fait rougir que de le faire. Cette franchise produit une grande sécurité et met en fuite le diable ».

L'essence de la chasteté, Théodore pourrait la conclure de sa définition du moine. Mais la tradition le dispense de ce souci: depuis Origène et même depuis St. Paul, la chasteté du corps apparaît comme inséparable de la pureté de l'âme. N'avoir aucun amour contraire à l'amour de Dieu, voilà pour l'âme; et la conséquence logique ou la condition psychologique de cette unité de tendance, c'est que le corps lui-même ne tende pas à des plaisirs défendus. « Conservons donc dans la pureté parfaite non seulement le corps, mais l'âme; celui-là,

(1) Mai C. p. 111.

(2) Papad. p. 345.

(3) Qu'on lise, par ex., dans Mai IX la catéchèse 39, et l'on y verra réunis tous les traits signalés ici. Pour la clarté de Théodore sur ce sujet voir: Ibid. cat. 17, 39, 56. La 39<sup>e</sup> descend à des détails qu'il faut lire en grec.



en le soumettant et l'asservissant à l'esprit, pour que loin de se rebeller et de s'insurger pour le plaisir de la chair, il soit humilié et dompté et ne sorte pas des limites de la modération et de la modestie dans le manger, le boire, le sommeil et le repos, retenu qu'il est par le frein de la crainte divine; et l'âme, en la gardant inaccessible aux pensées et aux souvenirs impurs, ouvrant toutes grandes ses ailes pour voler à Dieu dont elle se représente et contemple la beauté: car celle-ci seule est digne d'admiration, d'amour, de passion; tout le reste, fantômes d'amour et non pas amour, hallucination de beauté et non pas beauté » (1).

Dans telle phrase on croirait entendre le mot de l'Imitation: *Vanitas vanitatum... praeter amare Deum et illi soli servire*. « Une seule chose est stable, aimable, séduisante: Dieu, et de tendre à lui par une vie pure » (2). Théodore a donc bien compris l'essence de la chasteté en la mettant immédiatement en relation avec l'amour de Dieu. Cela apparaît surtout lorsqu'il écrit à des nonnes, auxquelles il parle de leurs fiançailles divines avec une exubérance de langage toute orientale (3). Mais toute âme d'homme et de femme est fiancée à Jésus-Christ (4): c'est la fidélité à l'époux divin qui réclame la chasteté.

Que faire pour mettre celle-ci en sécurité? — D'abord corriger nos idées; ensuite éloigner les occasions.

S'il est une chose que Théodore ne connaît pas, c'est un soi-disant amour pur qui nous ferait renoncer à notre bonheur. Au contraire, inlassablement il propose aux poursuites de ses moines le bonheur seul authentique, celui de la vertu; car, pour ingénieusement variées que soient les ruses du diable, elles ont un trait commun qui consiste à nous faire espérer le bonheur dans les faux plaisirs de ce monde, alors qu'ils ne donnent et ne peuvent donner que l'amertume, avant-goût de l'éternel malheur (5). A la mort le juste déborde de joie quand il apprend que l'heure de la récompense

(1) Papad. p. 680 sq.

(2) Papad. p. 713.

(3) Par ex. M. 1468 D.

(4) M. 1468 C.

(5) Papad. p. 770.

est venue (1). Et pendant la vie même cette pensée mêlée à toutes ses souffrances un peu de la félicité qu'elles nous méritent dans l'autre (2). « Mes frères, mes pères et mes enfants, que vous dirai-je aujourd'hui? Eh bien, si hardi que cela soit (3), disons avec l'Apôtre: Réjouissez-vous dans le Seigneur, je le répète, réjouissez-vous. Pourquoi? Parce que vous faites l'œuvre de Dieu, parce que vous avez revêtu l'habit monastique, parce que vous subissez le joug de l'obéissance, tous les jours tracassés, fatigués, chagrinés, tantôt dans les jeûnes, les veilles, le coucher sur la dure, tantôt dans la fatigue, les peines, les travaux de vos offices, dans le renoncement à vos volontés, dans l'exécution des ordres reçus, la privation de bain, les vêtements loqueteux et les chaussures grossières; j'ajouterai à tout cela dans les épitimies et les séquestrations imposées pour vos manquements; plus encore, dans les attaques, les heurts, les piqures continuelles, pareilles aux flèches et aux coups de lance d'ennemis visibles et invisibles. L'économe vous tirelle en un sens, le sous-économe vous tirelle en sens opposé, le dépensier de son côté et le boulanger du sien, celui-ci par ici et celui-là par là! on ne peut les nommer tous. Ensuite les démons, celui de l'impureté, celui de la tiédeur, puis celui de la goinfrerie, à un autre bout celui de la turbulence: combien et combien grandes sont vos souffrances! innombrables. N'ai-je donc pas raison de vous dire: réjouissez-vous dans le Seigneur toujours? Oui vraiment, mes frères bien-aimés, heureux êtes-vous et trois fois heureux, vous qui pour Dieu supportez ces choses, les choisissez, les aimez... (4).

Redresser ainsi nos idées, nous appelons cela développer l'esprit de foi. Théodore plus concret dit souvent: « regarder en haut », ou encore, par manière de devise, quand il recommande la modestie des yeux: « en bas les regards, en haut les pensées! ». « Comme celui qui est placé dans un lieu élevé a la vue troublée quand il regarde en bas, ainsi en arrive-t-il aux adeptes de la vertu quand ils tournent les regards de

(1) Papad. p. 626.

(2) Papad. p. 547.

(3) *Εἰ καὶ τολμηρὸν εἶπαι*: cette locution revient souvent et pour des choses qui nous paraissent tout à fait dépourvues de hardiesse. Parler souvent d'audace, ce n'est guère le fait d'un audacieux.

(4) Papad. p. 505 sq.



l'âme vers les douceurs de cette vie. Non, c'est de regarder toujours en haut qui est saint et salubre, là où est notre chef le Christ, là où est notre trésor, la vie éternelle » (1). D'où il arrivera que nous nous estimerons les gens les plus heureux du monde et mépriserons facilement les mensongères promesses de félicité terrestre (2).

A l'esprit de foi doit s'ajouter la fuite des occasions de péché. Théodore croyait en avoir trouvé une installée à demeure dans les monastères de son temps. L'histoire en est assez obscure, parce que le texte principal qui la rapporte (3) manque suffisamment de clarté pour donner lieu à des interprétations totalement différentes. Selon la traduction de Sirlet, l'abus consistait en ce que des monastères de femmes étaient gouvernés par des esclaves hommes: servis maribus, et la réforme de Platon et de Théodore en ce qu'ils éloignèrent de leur monastère les domestiques et les femmes: ce qui enlève aux idées toute cohésion. Les bollandistes Henschenius et Papebrochius ont pensé tout éclaircir en changeant δοῦλοις en δούλαις (4). Mais en recourant à d'autres allusions éparses dans les écrits de Théodore, il semble bien qu'il faille tout expliquer sans cette correction. Pour Théodore, entretenir des serviteurs au monastère ou même en temps de dispersion, équivaut, pour les moines, à avoir des femmes. L'un et l'autre sont également contraires à la profession monastique. Voici par exemple, comment après 820 il apostrophe un délinquant: « Que dis-tu, mon ami? Tu as un esclave, toi qui n'es pas marié! toi le transfuge du monde! toi qui es détaché de tout commerce charnel! Mais alors prends donc aussi une femme! car ces deux choses sont le partage du monde et de ceux qui vivent selon le monde; mais à ceux qui vivent une vie crucifiée, elles sont étrangères l'une et l'autre » (5). Pour trouver une raison de réforme, il n'est donc pas nécessaire de changer δοῦλοι en δούλαι.

(1) Papad. p. 567 sq.

(2) Papad. p. 649.

(3) M. 825 A B C.

(4) *Acta SS.*, April. I. p. 369 note a.

(5) Auvray p. 48. Les Esséniens déjà mettaient les deux choses sur le même pied et les excluaient l'une et l'autre. JOSÈPHE, *Antiq.* XVIII, 1, 5.

L'explication la plus simple paraît celle-ci: Le soin des animaux des deux sexes ne convenant pas aux moines dont l'esprit doit se garder pur de toute imagination grossière, on avait pensé remédier à tout en confiant ces occupations à des domestiques séculiers. C'était corriger un abus par un autre non moins répréhensible. Platon et Théodore les suppriment l'un et l'autre en excluant du monastère et les esclaves et la cause pour laquelle on les y employait; et ce faisant ils estiment que la tradition est sauve. La psychologie l'est peut-être un peu moins, car l'excès dans la précaution, lui aussi, risque de devenir un danger, comme toute déformation. Quoi qu'il en soit le Mont Athos a obstinément maintenu la défense antique, et toute tentative de changement sur ce point soulèverait la réprobation des traditionalistes orthodoxes (4).

Certains esprits chagrins, hantés plus que de raison par la phobie du péché impur, prônaient une autre réforme encore. Mais à ces rigoristes Théodore résiste énergiquement: « J'apprends que quelques-uns, sottement, lorsqu'ils voient parmi nous des enfants et des adolescents imberbes, disent que nous allons nous perdre, qu'ils sont la ruine du monastère. Quelle n'est pas leur déraison! Ils ne font rien moins que d'accuser le Seigneur qui dit: laissez venir à moi les petits enfants, car à eux est le royaume des cieux. Le Christ n'a-t-il pas été un bébé? N'a-t-il pas été allaité? N'est-il pas devenu enfant, puis jeune homme? N'a-t-il pas grandi ensuite jusqu'à devenir homme parfait, commençant à faire des miracles à l'âge de trente ans? Pourquoi donc déraisonner et ne pas plutôt s'accuser soi-même d'être cause de ruine? Mais voilà, quand on a plus de jugement et d'intelligence que l'higoumène! Quand on prétend marcher plus droit que la ligne droite, aimer Dieu plus qu'il ne convient, on est emporté hors du canon. Peut-être aucun de vous n'a-t-il prononcé d'aussi sottes paroles et est-ce le vent qui les a apportées;

(4) *The living Church* 1923, n. 6, 8 décembre. *The Ecumenical Patriarchate*, by C. H. PALMER p. 191. « Some rumors had been put abroad (with what truth we were never able to discover), that Meletios, after his arrival at Athos, had initiated certain « reforms », the chief of which was, allowing Greek soldiers and Red Cross nurses to live there... Such action was striking at the root of all Orthodox tradition and, however justified, was tactless in the extreme ».



dans ce cas je ne vous reproche rien; mais s'il y a parmi vous un esprit mal fait, qu'il se corrige pour ne pas tomber dans les filets du diable. Que disait ce saint veillard? Si quelqu'un me confie un enfant, je penserai qu'il m'a confié le fils du Seigneur. Et vous qui lisez cela, vous ne comprenez pas! Pourquoi donc ne pas vous occuper plutôt de contribuer à l'éducation de ces enfants, afin qu'ils vous respectent, parce que vous ne prendrez avec eux aucune liberté déplacée »? <sup>(1)</sup>.

Ce n'est pas que Théodore ignore le danger. Il avoue même le connaître d'expérience. Il sait que sous couleur de charité peut s'insinuer une passion que la charité réprouve, parce qu'elle compromet la chasteté. Contrefaçon d'amour et non pas amour, elle ne mérite pas ce beau nom, parce qu'elle est moins affaire de cœur que de corps et de sang échauffé. Le printemps par son action physiologique sur les humeurs en est la saison d'élection <sup>(2)</sup>. Le vin et la bonne chère en allument le feu ou du moins le développent en incendie, car tout homme en porte en soi la dangereuse étincelle. Et sans métaphore, Théodore dit à son auditoire: Redoutez les excès de table qui produisent la sodomie <sup>(3)</sup>. Née de causes inférieures, physiologiques et physiques comme la vue d'un joli minois <sup>(4)</sup>, et conduisant à des choses plus basses encore, cette maladie de l'âme sent au début le besoin de se cacher; il faut donc pour l'arrêter court la déclarer sans retard et dénoncer aussi le tentateur <sup>(5)</sup>. Un autre moyen consiste à éviter les familiarités vulgaires: ne touchez pas les autres, ne vous touchez même pas vous-mêmes, par plaisir <sup>(6)</sup>. Il faut enfin éviter le rire « et jusqu'au sourire... » <sup>(7)</sup>.

Et à propos du **rire** il faut noter la sévérité extrême de ces vieux moines. Dans une lettre à un laïque Théodore énumère les péchés à éviter, et parmi eux, sur la même ligne

<sup>(1)</sup> Papad. p. 101.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 209 et souvent ailleurs.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 94: τὰ σοδομιτικά σπέρματα.

<sup>(4)</sup> Mai p. 110 p. 156.

<sup>(5)</sup> Mai p. 155.

<sup>(6)</sup> Mai p. 111, p. 163. Papad. p. 769.

<sup>(7)</sup> Papad. p. 119.

que la débauche, le rire <sup>(1)</sup>. Il rapporte dans sa catéchèse, sans aucune atténuation, l'histoire bien connue de cet ancêtre du désert, qui, voyant un jeune frère rire, lui dit: « Ne ris pas, mon frère, ou tu chasseras de toi la crainte de Dieu » <sup>(2)</sup>. Le rire apparaît d'ordinaire avec une épithète, collier d'infamie qui l'apparente aux courtisanes <sup>(3)</sup>. On dirait que ces ascètes ne peuvent se le représenter autrement qu'au milieu des beuveries et des débauches d'un Michel l'Ivrogne ou de ses pairs. Mais cette mauvaise réputation du rire date de loin <sup>(4)</sup>. Si Théodore Studite n'eût pas eu pour idéal intangible la copie du passé, il aurait été moins loin de ce saint du seizième siècle disant à un autre jeune religieux: Riez, mon fils, je veux que vous riez. Car une fois au moins il rapporte qu'il rit lui-même; c'était pour s'éviter de parler dans une circonstance embarrassante. Une fois aussi, une seule fois, à travers toutes les catéchèses que nous ayons, il permet de sourire, « pour la consolation spirituelle » <sup>(5)</sup>, mais en temps voulu et pour reprendre aussitôt la gravité habituelle. Il concevait donc la possibilité de purifier ce rire tant décrié par les Pères, ses maîtres.

Terribles moines d'ailleurs, s'ils pouvaient écouter sans sourire telles de ses catéchèses, par exemple la 36<sup>e</sup> dont voici quelques lignes: « Ainsi donc, grandes et admirables sont vos charges, et saintes et sacrées; et trois fois heureux celui qui les remplit comme il faut, qu'il soit parcheminier, bourrelier, pêcheur, portier, briquetier, fabricant de chaînes, tanneur (et surtout celui-là!) ou réfectoier ou pêcheur au filet (je n'omets même pas la manière) ou peintre (et surtout celui-là qui crée des formes divines et des adorateurs!) ou faiseur de paniers ou cellerier (et surtout celui-là!) ou oriaros <sup>(6)</sup> (et surtout celui-

<sup>(1)</sup> M. 1881 B.

<sup>(2)</sup> Mai p. 196.

<sup>(3)</sup> Par ex. Papad. p. 100. διαλυτικά μειδιάματα, πορνικά γελοιάσματα.

<sup>(4)</sup> En syriaque ܠܚܝܬܐ, triste, est un des noms de l'ascète; ܠܚܝܬܐ racine ܠܚܝܬܐ, être triste, lugubre, veut dire prêtre. Les traducteurs grecs rendent par πένθιμος, quand le mot amorce un raisonnement. L'origine est évidemment le μακάριοι οἱ πένθοῦντες pris très à la lettre.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 388 χαροποιῶς καὶ ἡλαρῶς μειδιάσαι, πρὸς πνευματικὴν παράκλησιν.

<sup>(6)</sup> Le sens de ce mot ὀριάριος m'échappe. Aucun dictionnaire que j'aie pu consulter ne le connaît.



là!) ou bouvier (et surtout celui-là!) ou tisserand (et surtout celui-là!) ou rempailleur de chaises et s'il en reste encore. Bienheureux tous, ouvriers de Dieu; tous, agriculteurs de ce paradis de délices... Bienheureux tous, réjouissez-vous tous et toujours, et que personne ne rie jamais: voilà la disjonction qui résumerait matériellement les dires de Théodore sur ce point. Mais il est avec les Pères des accommodements, même pour un studite.

Parce que l'amitié a ses contrefaçons impures, faut-il extirper du cœur toute affection? La question ainsi posée, Théodore ne l'aurait même pas comprise. Il connaît trop bien l'Évangile pour cela et penserait avec S. Paul que c'est le dernier degré de la dépravation que d'être sans affection. Sa propre psychologie et son expérience ne le lui permettent pas non plus. S'il parle clairement du péché impur, c'est, nous l'avons dit, qu'il attend de cette franchise une grande sécurité. Mettant le mal là où il est, là où il n'est pas, il n'a pas peur des fantômes. La tentation vient « de ce que vous craignez là où il n'y a pas à craindre, et de ce que vous vous épuisez en lutte là où il n'y a pas à lutter ». (1) « Le diable prend des airs de géant, de lion, de grand monstre noir pour vous effrayer sans raison, — n'ayez pas peur et priez, et vous verrez comme S. Antoine qu'il n'est qu'un singe » (2). L'histoire de sa famille lui avait appris par un exemple remarquable quelles merveilles de pureté l'amour de Dieu peut produire dans les situations les plus paradoxales (3). La meilleure garantie pour la pureté de l'âme et du corps, il la voit dans ces deux choses: des idées claires, et un grand esprit de foi ou amour de Dieu: « Si nous sommes prisonniers de désirs impurs, c'est que nous aimons Jésus-Christ avec tiédeur » (4).

Quant à lui, nous l'avons vu, il donne libre cours aux effusions de son cœur, tout en les contrôlant et en en restant maître toujours. Sa correspondance ignore les allures compassées avec ses correspondantes comme avec ses corres-

(1) Papad. p. 89.

(2) Ibid. p. 88.

(3) M. 885 D.

(4) Auvray p. 10-11.

pondants. L'amour du Christ l'élève au-dessus de ces considérations inférieures où se prennent les âmes toutes terrestres. Voyant avec S. Paul tout dans le Christ, il répète avec S. Paul que dans le Christ il n'y a ni homme ni femme (1). « S. Paul, dit-il encore, a eu ses amies; il n'est donc pas défendu de les avoir, il est même tout à fait nécessaire de les avoir, mais de les avoir comme il les a eues » (2). L'affection dans le Christ et l'entraide mutuelle qu'elle inspire, est non seulement permise, mais nécessaire, et nécessaire aussi ce qui l'entretient, par exemple la correspondance. « Ne sais-tu pas que dans l'absence, s'il n'y a pas de relations épistolaires, le bien de l'affection et la confiance réciproque sont menacés? » (3). A son frère Joseph il voudrait écrire tous les jours, si c'était possible (4). Et à la patricienne Irène il fait savoir: « Même si je ne reçois pas de lettre de vous, je n'omettrai pas chaque fois que j'aurai un courrier fidèle, de vous écrire comme à ma mère spirituelle » (5).

Sans se préoccuper d'abstractions, Théodore a compris en pratique ce concept trop riche pour plaire à certaines intelligences, cette réalité trop belle pour que certains cœurs la puissent admettre: la charité, c'est-à-dire l'amour de Dieu s'attachant aux créatures sans déchoir ni se souiller. Quoi d'étonnant si les expressions partielles de cette charité semblent contradictoires — elles le paraissent bien dans l'Évangile! Théodore Studite n'a rien du théoricien; il parle bonnement suivant la vérité psychologique du moment, sans songer aux distinctions nécessaires pour accorder cette vérité partielle avec d'autres parcelles de vérité; et cette simplicité dans les variations inconscientes a raison contre un simplisme en quête de formule ne varietur. En fait de charité, d'affection, celui-là se trompe à coup sûr, qui légifère sans vouloir jamais avoir l'air de se contredire.

C'est dans les lettres de Théodore surtout, parce qu'elles répondent à des cas de conscience plus précis, que nous saisissons, mieux que dans ses catéchèses, ses maximes et leur

(1) M. 1428 A.

(2) M. 1292 BC.

(3) Mai ep. p. 98.

(4) Ibid. p. 2.

(5) Ibid. p. 15.



apparente contradiction. A l'épître 3<sup>(1)</sup> qui n'est qu'une effusion de tendresse succèdent dans l'épître 4 d'énergiques affirmations de son détachement; et qu'on n'explique pas cette différence par la distance des dates, car, dans cette même lettre 4, après les déclarations les plus austères, sans avoir l'air de soupçonner un désaccord, il écrit qu'il fait profession d'être φιλοῦδιος, chose et même expression exactement opposée à celle qui se lit dans l'épître II. 125<sup>(2)</sup> « qu'elles, (il écrit à des religieuses) aient en horreur l'affection particulière pour leurs proches selon la chair ». Même contraste quand il parle d'affection spirituelle: « L'affection spirituelle, écrit-il, produit les mêmes effets que l'affection non spirituelle. Quoi qu'en puisse dire tel ou tel, le père et les enfants selon l'esprit désirent eux aussi se voir en chair et en os »<sup>(3)</sup>. Aussi pleure-t-il et gémit-il sans interruption quand sa communauté devenue trop grande est obligée d'essaimer<sup>(4)</sup>. Et le voici cependant qui gourmande vivement un de ses moines dont l'affection, spirituelle ou non, produit cet effet commun aux deux, qui est le désir de le venir voir dans sa prison! Lui pourtant ne se laisse pas émouvoir si on lui reproche de s'abandonner trop aux sentiments naturels. « Tu crois peut-être que j'accorde trop à un homme.... Oui, la souffrance de sa mort m'a touché cruellement, elle accable mon esprit, elle a broyé mon cœur; j'ai pleuré amèrement; la douleur m'a bouleversé comme jamais peut-être... »<sup>(5)</sup>.

Comment, par quelle théorie consciente ou inconsciente expliquer ce contraste? Excluons d'abord les subtilités inconnues au catéchète du Stoudion: il ne comprendrait pas le sens des mots si on lui parlait de surnaturaliser l'affection naturelle. Lorsque dans une lettre à son frère Joseph, il parle des deux affections, naturelle et spirituelle, ce n'est pas pour les opposer l'une à l'autre, ni pour condamner l'une au nom de l'autre, ni pour transformer l'une dans l'autre, mais simplement pour les ajouter l'une à l'autre et donc augmenter

<sup>(1)</sup> M. 913-920.

<sup>(2)</sup> M. 1408 B.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 448.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 447.

<sup>(5)</sup> Mai ep. 43. p. 36.

la force des sentiments qu'elles inspirent. Et peut-être avons-nous là la clef de ses idées.

S. Basile, son maître préféré, avait présenté l'amour naturel comme le fondement de la charité<sup>(1)</sup>, envers les hommes et envers Dieu. Selon lui le moyen d'arriver à l'amour du prochain, c'est de faire le raisonnement suivant: « Si mon frère me fait du bien, la nature humaine elle-même m'impose le devoir de l'aimer, puisque les païens eux-mêmes n'y manquent pas, comme le montre Notre-Seigneur dans l'Evangile, en disant: si vous aimez ceux qui vous aiment etc... Si au contraire il me fait du mal, je dois en ce cas encore l'aimer, non seulement à cause du précepte, mais comme un bienfaiteur, si du moins nous croyons à la parole de Notre-Seigneur: Heureux êtes-vous, si on vous injurie... »<sup>(2)</sup>. Imbu de cette doctrine si respectueuse de la saine nature, Théodore Studite ne verra donc pas dans l'amour spirituel un ennemi de l'amour naturel, tant que celui-ci n'est pas contraire à la loi de Dieu. Il ne s'examinera pas anxieusement sur la qualité de ses sentiments. Sa conscience si prompte à s'accuser ne s'est jamais fait scrupule ni de recevoir les marques de sympathie, ni d'avouer sa peine quand il se trouve isolé, ni de ressentir et d'exprimer toutes les émotions: joie, désir, compassion, angoisse... qu'inspirent les amitiés les plus spontanées. Si le mot ἀπάθεια se trouve parfois sous sa plume, toute sa vie et ses écrits nous interdisent de voir là, en fait de stoïcisme, autre chose qu'une survivance verbale. Ce terme ne désigne chez Théodore que cette liberté d'un cœur, qui tout en aimant très humainement, sait aussi, parce qu'il aime encore davantage chrétiennement, refuser à l'amitié ce qui serait contraire à la charité.

Une jeune fille avait fait vœu de virginité pendant une maladie de son fiancé; mais le fiancé guéri, elle le regretta et le cas fut déféré à Théodore: « Je ménage cette enfant, écrit-il, comme la prune de mes yeux, et à cause d'elle et à cause de sa mère pour qui j'ai autant de vénération et de dévouement que pour ma propre sainte mère... ». Mais tous ces sentiments ne le font pas transiger avec le devoir: elle a fait

<sup>(1)</sup> *Reg. fus. tr.* 3. M 32. 916-917.

<sup>(2)</sup> *Reg. brev. tr.* 153. M, 31. 1188 C-1189 B. Pour l'amour de Dieu, *cf.* I. c. 212.



vœu, elle doit le garder! <sup>(1)</sup>. De même il se montrera sévère, lorsque l'affection d'un moine pour ses proches risque de le détourner de sa vocation, comme en écrivant à un nommé Théophile, qui pendant la persécution s'était retiré chez sa sœur en violation de l'ordre donné d'habiter par petits groupes et de ne pas rester isolés. On ne peut s'empêcher de trouver qu'il rabroue vraiment un peu fort ce brave charpentier! <sup>(2)</sup>. Avec un autre, Théonas, en faute comme Théophile, il use de ménagements remarquables <sup>(3)</sup>. Sa réprimande se fait encore plus douce et jolie envers tel vieux moine qui avait pensé n'être nulle part mieux à l'abri qu'au près de sa femme et de ses enfants <sup>(4)</sup>.

C'est ainsi que Théodore pratique dans toutes ses relations les conseils qu'il donnait à une abbesse pour son gouvernement: « Ne sois pas trop exigeante, mais bonne comme une nourrice qui réchauffe ses enfants sur son sein; donne-toi toute entière jusqu'à exposer ton âme pour elles; d'autre part ne lâche pas les rênes entièrement, car cela serait signe de perd d'amour pour tes enfants » <sup>(5)</sup>. Autant dire que la limite de la charité ne doit être que la charité elle-même.

Si l'amour spirituel ne s'oppose pas à l'amour naturel et le suppose même comme sa racine, il a cependant certaines qualités qui l'en distinguent. Et premièrement, nous l'avons vu, l'affection spirituelle est plus étroite que toute autre. — Elle est surtout plus constante: à elle ne s'appliquerait pas le triste vers du poète: *Tempora si fuerint nubila, solus eris*. « La charité est chose incoercible: nul espace ne l'emprisonne, nulle épreuve ne l'éteint. Ceux qui ne savent aimer que selon la chair et superficiellement, lorsque viennent des circonstances pénibles, délaissent leurs amis et passent à d'autres sentiments; nous chétifs, au contraire, nous savons dans les tribulations aimer plus intensément » <sup>(6)</sup>. Et le suprême triomphe de cette affection spirituelle, c'est de persister et de grandir jusque dans les déboires causés par les amis eux-mêmes, comme

<sup>(1)</sup> M. 1100 1101.

<sup>(2)</sup> Mai ep. 94. p. 82 sq.

<sup>(3)</sup> Mai ep. 93. p. 82.

<sup>(4)</sup> M. 1437-1440 B.

<sup>(5)</sup> M. 1383 B.

<sup>(6)</sup> Mai ep. p. 86.

Théodore l'écrit si joliment à une patricienne devenue moniale, et qui ne semble pas avoir eu le caractère le plus agréable: « Ta lettre m'a fait de la peine comme si elle était toute hérissée d'épines par les reproches que tu adresses à ce pauvre moi-même. Et c'est tout naturel, car la réprimande comporte cela <sup>(1)</sup>. Mais que ta chère âme consente à me supporter, si je dis: les blessures faites par un ami valent mieux que les faciles baisers d'un ennemi. Tu devrais plutôt faire mon éloge, non seulement comme étant ton ami, mais comme priant pour toi et voulant à ton âme autant de bien qu'à la mienne elle-même. Je ne renierai donc pas l'affection que je te porte un Dieu, dussé-je essuyer encore plus de ressentiments. Car je ne suis pas tellement malappris que je me laisse d'abord gagner par les bienfaits et puis rebuter par les rebuffades. Cela est bon pour qui n'aime que selon la nature. Mais si jamais je sens croître mes sentiments, c'est lorsqu'on me prend en grippe... Adresse-moi donc, si cela te plaît, des paroles rudes; je verrai par là tes bonnes dispositions à mon égard, car ni le fils envers la mère, ni le mari envers la femme, ni l'ami envers l'ami ne prodiguent en tout temps les caresses... » <sup>(2)</sup>.

Il y a diverses manières de se sanctifier: celle de S. Théodore Studite est, pour le cœur, à la fois très évangélique et très humaine.

Ce même caractère apparaîtra encore dans ses idées sur la **mortification**. Le mot lui est à peu près inconnu, comme aux ascètes anciens en général <sup>(3)</sup>. Ce qu'il connaît, c'est l'ἐγκράτεια, la tempérance au sens général du mot, c'est-à-dire la vertu qui règle la manière de traiter le corps. La vie monastique orientale comprenait un grand nombre de pratiques plus ou moins pénibles, dont l'ensemble devait la rendre par elle-même une mortification continuelle. Sous le nom général de στενοχωρία, gêne, affliction, ou de ἀθλήματα ἀσκητικά ou encore ἀσκητικά ἀγωνίσματα combats ou exercices ascétiques, l'ab-

<sup>(1)</sup> Le texte de Mai ne paraît pas très sûr ici: le grec porte ὑπόμνησις, et la traduction latine rend par « patientia » comme s'il y avait ὑπομονή.

<sup>(2)</sup> Mai ep. 118. p. 106.

<sup>(3)</sup> Νέκρωσις, νεκρώμενος Papad. p. 722 dans une citation de S. Basile signifient la mort de l'âme; cfr. cependant Papad. p. 483 διὰ τῆς ὀλιγορίας ἀπεθανατώθησαν, et p. 871: νενεκρωμένῳ θελήματι.



bé du Stoudion mentionne la χαμευνία couler par terre, la ξηροκοιλία couler sur la dure, l'ἀγρυπνία privation de sommeil, l'ἀλουσία privation de bain, le χωρισμός ou ἀφορισμός isolement ou arrêts, la ξηροφαγία, βραδυφαγία, βραχυφαγία le manger désagréable ou rationné, la στάσις consistant à se tenir debout un temps déterminé etc... L'épitimie ou pénitence guettait les moindres manquements, selon un code que l'higoumène devait appliquer rigoureusement.

Voici les recommandations données à un nouveau supérieur : « Ne néglige pas de faire les enquêtes nécessaires, de peur que les petites fautes laissées sans châtement par un excès d'indulgence ne deviennent de grands maux pour la communauté. Quelqu'un mange-t-il en cachette, qu'il reçoive une pénitence ; possède-t-il quelque chose sans eulogie, ne fût-ce qu'un rien, une pénitence ; donne-t-il quelque mangeaille sans permission, une pénitence ; échange-t-il une aiguille ou autre chose de ce genre, une pénitence ; grogne-t-il, encore une pénitence ; a-t-il commis une désobéissance, une pénitence ; ne veut-il pas travailler, qu'il ne mange pas non plus ; cause-t-il de la division ou commet-il des vols, qu'il soit mis aux arrêts, selon la règle des épitimies » <sup>(1)</sup>. Les jeûnes étaient rigoureux, à en juger par ce début de catéchèse : « Mes frères et mes pères, comme nous avons passé la première semaine de jeûne, nous paraissions les uns aux autres passablement plus maigres et plus jaunes que nous n'étions » <sup>(2)</sup>. Et je ne sais vraiment si sa bonté de vieillard exagère ici, ou s'il exagérerait jadis lorsqu'il affirmait dans la force de l'âge que « l'on s'habitue au jeûne en une semaine » <sup>(3)</sup>.

Le trait le plus notable de la doctrine studite sur l'ἐγκράτεια paraît néanmoins la modération, basée sur la juste compréhension de cette vertu comme moyen et nullement comme fin, et aussi des conditions même de sa moralité <sup>(4)</sup>. C'est ici que s'applique surtout la recommandation réitérée de Théodore de n'excéder ni à droite ni à gauche, mais de suivre la voie royale du milieu <sup>(5)</sup>. Cette maxime se lit particulièrement

<sup>(1)</sup> Papad. p. 428.

<sup>(2)</sup> Auvray p. 203 sq.

<sup>(3)</sup> Mai C. p. 5.

<sup>(4)</sup> Voir par ex. Mai C. p. 86 ; Papad. p. 30 sq.

<sup>(5)</sup> Auvray, catéchèses 65 et 72.

dans la Petite Cathéchèse, et la raison en est sans doute que, ayant moins à lutter contre les passions, dont dans sa jeunesse il se déclare consu <sup>(1)</sup>, il comprend mieux en vieillissant le rôle secondaire de ces pratiques corporelles, comparées aux grandes et fondamentales vertus intérieures. Dans ses dernières années il prêchera encore la mortification, mais uniquement « parce que elle aussi est une vertu » <sup>(2)</sup>, et ses exhortations sur ce point exposeront surtout les précautions à prendre pour que la mortification extérieure ne nuise pas à l'âme.

Mais dès ses débuts, de même que, au dire de ses biographes, il a renoncé lui-même à ses désirs de privations plus grandes par amour de la vie commune et par horreur de la singularité, de même il blâmait sévèrement ses moines qui manquaient à la dépendance nécessaire envers leur supérieur par un amour de mauvais aloi pour la souffrance <sup>(3)</sup>. Si ces porteurs de cilices et de chaînes de fer lui en avaient demandé la permission, la leur aurait-il accordée ? À prendre ses paroles telles quelles, il semblerait que non, car la phrase qui vient un peu plus loin paraît valoir pour ces pratiques comme pour les aberrations énumérées : « Qui donc parmi les saints a fait de telles choses ? » <sup>(4)</sup>. La tradition ne permet cependant pas une conclusion aussi absolue. Du moins doit-on penser que pour Théodore ces pratiques n'avaient de valeur que par l'obéissance, tout comme le jeûne. « C'est une bonne chose que le jeûne, s'il a les qualités voulues, qui sont la paix, la douceur, l'obéissance, l'humilité, la compassion et toutes les autres espèces de vertus » <sup>(5)</sup>.

Deux choses empêchaient d'ailleurs le Studite d'attacher une importance excessive à la mortification extérieure, sa santé et son horreur instinctive de la violence physique. Ses lettres comme ses catéchèses parlent souvent de ses maladies ; il fait son testament plusieurs fois ; il ne sait comment se comporter : s'il se soigne, son devoir en souffre ; s'il force tant soit peu, il s'affaiblit plus encore ; dans ces conditions

<sup>(1)</sup> Papad. p. 846 ... με... τὸν παντοπαθῆ, Mai C. p. 98, 99 et souvent ailleurs.

<sup>(2)</sup> Auvray 7 p. 199 : ἐπειδὴ τῶν ἀρετῶν μία ἐστὶ καὶ ἡ ἐγκράτεια.

<sup>(3)</sup> Cfr. sup. p.

<sup>(4)</sup> Papad. pp. 118 et 892.

<sup>(5)</sup> Auvray p. 209.



il ne peut donner l'exemple de la mortification et annonce avec une sorte de consternation à son auditoire que, « même en ces saints jours d'abstinence, il boit du vin! » <sup>(1)</sup>.

On comprend mieux dès lors pourquoi ses exhortations à la tempérance qu'il ne peut omettre s'entourent de tant de précautions: ce ne sont pas des ordres mais des conseils; ils ne s'adressent pas aux malades, mais aux bien-portants; ce n'est pas lui qui fixe le nombre maximum de verres permis, mais le Geronticon... Les vertus que nous prêchons le plus facilement ce sont celles qui nous ont le moins coûté.

Quant à la violence physique, elle lui déplaît tellement qu'il en ose blâmer sa mère qui donnait des soufflets à ses servantes, voire son père Platon, lequel n'en donnait à personne, mais, chose qui semble contraire elle aussi à la profession monastique, s'en faisait donner! <sup>(2)</sup>.

Parmi les mortifications autorisées le jeûne et l'abstinence du vin méritent une mention spéciale. « Il y a une mesure fixée par le Geronticon <sup>(3)</sup>, pour le pain et le vin. Et quant au vin, on en donne à boire comme petite consolation (*παρηγορίαν*), ou encore en temps de fêtes, et dans les travaux plus pénibles, et puis aux infirmes et aux découragés ou à ceux qui partent pour un voyage; les autres doivent s'en tenir à une coupe ou deux (ailleurs c'est trois) <sup>(4)</sup>; au-delà c'est l'intempérance, sauf pour les malades; « non pas que je veuille vous empêcher de vous nourrir, mes enfants; je veux au contraire que vous mangiez et buviez, mais comme il faut pour plaire à Dieu et faire votre salut, selon les forces de votre corps et les travaux imposés ». Et ailleurs: <sup>(5)</sup> « Que les repas se passent selon les canons. Car, dit l'Apôtre, il est bon de ne pas manger de viandes et de ne pas boire de vin ni rien de ce qui scandalise les frères; et je dis moi aussi, mes frères, comme un conseil et non pas comme un ordre, pour

<sup>(1)</sup> Papad. p. 728.

<sup>(2)</sup> M. 813 C. Cette horreur de la violence a fait écrire à Théodore une lettre admirable de protestation contre les mauvais traitements infligés aux hérétiques (M. 1481 C - 1485 D). On ne peut qu'en recommander la lecture à ceux qui accusent l'Eglise d'avoir une doctrine de violence, et à ceux aussi qui voudraient lui en donner une.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 217.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 207.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 91. 93

le bien de vos chères âmes, et cela non pas aux malades mais aux bien-portants, il est bon surtout pour vous les plus jeunes de ne pas boire de vin par lequel s'allument les passions ». « Celui qui s'abstient de vin se remplit du St.-Esprit; celui qui boit de l'eau boit les ondes de la componction » <sup>(1)</sup>.

Et voici la règle générale, d'une sagesse parfaite: « Comportez-vous dans le boire et le manger et en tout le reste de manière à être maîtres du plaisir au lieu d'en être maîtrisés, de manière à dominer la chair au lieu d'en être dominés. C'est la meilleure règle pour l'âme et pour le corps » <sup>(2)</sup>.

Tout cela ne dépasse pas la tempérance monastique. Le jeûne va plus loin; surtout certains Pères, Théodore ne l'ignorait pas, sont allés beaucoup plus loin, et plusieurs contemporains regrettaient ces héroïsmes passés. A leur avis c'était « manquer de perfection que de manger tous les jours ». « Mais pas du tout, répond leur abbé; sans cela Notre-Seigneur ne nous aurait pas ordonné de demander notre pain quotidien; Elie n'aurait pas été nourri dans les désert par un corbeau tous les jours; Paul, le prédécesseur de S. Antoine dans le désert, n'aurait pas reçu son pain du ciel journellement; le grand Antoine n'aurait pas lui-même préféré à un jeûne de plus d'une journée ou d'une semaine l'habitude de manger chaque jour une quantité un peu inférieure au besoin » <sup>(3)</sup>.

Et puis les vocations différentes exigent un régime différent; libre à l'ermite de s'exténuer puisqu'il n'a à répondre que de lui-même; le cénobite n'a pas le droit de se rendre impropre aux travaux nécessaires au bien-être de la communauté. « Notre corps fatigué tout le long du jour perd la vigueur de ses sens; comme un cheval de course il a besoin de se refaire... pour ne pas devenir inapte aux travaux suivants, comme il arrive à ceux qui prolongent leur jeûne deux ou trois ou cinq jours. Ils ne peuvent ni faire beaucoup de genuflexions, ni psalmodier d'une voix claire, ni remplir leurs autres offices, sauf intervention surnaturelle...; puissiez-vous

<sup>(1)</sup> Quelquefois il peut boire aussi avec l'eau une grave maladie et de terribles douleurs néphrétiques, comme Théodore en fit l'expérience plus tard au temps d'une incursion des Arabes: M. 1412 A.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 94.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 199 sq.



donc obtenir et la santé du corps et la vigueur de l'esprit » <sup>(1)</sup>.

Mais en temps de carême il ne faut pas s'étonner de perdre ses belles couleurs; cette pâleur, ces apparences bilieuses sont un changement en beau, spirituellement parlant <sup>(2)</sup>. Car le jeûne est comme un rajeunissement de l'âme qu'il achemine vers la beauté du type primitif, et l'âme ainsi embellie ne peut manquer de séduire celui qui a dit: Mon Père et moi viendrons et ferons en elle notre demeure <sup>(3)</sup>. Hors du carême et en tout temps il reste un jeûne ou une abstinence à pratiquer, selon les Pères: savoir l'abstinence de tous les péchés et défauts: paresse, tiédeur, lâcheté, jalousie, amour-propre, etc... et surtout volonté propre <sup>(4)</sup>. Dans ce jeûne spirituel le diable n'a point de part, tandis que de l'autre il sait à merveille profiter pour rendre les jeûneurs prétentieux, colères, susceptibles; la maigreur physique se compensant volontiers d'une bouffissure de l'esprit <sup>(5)</sup>.

Rien de plus juste que toute cette doctrine: la psychologie du jeûne était faite depuis longtemps. Il est cependant une manière de manquer à l'abstinence qui de mémoire de moine n'a jamais pu être, par les higoumènes, ni tolérée ni extirpée. Son nom classique est « lathrophagie », le péché du moine gourmand ou simplement affamé, accordant à son estomac mécontent des compensations occultes. On tâchait d'émouvoir le jardinier pour en recevoir quelques carottes ou quelques oignons que l'on pût croquer en secret, ou, chose plus grave! on employait la ruse et presque le mensonge pour obtenir quelques coups de vin <sup>(6)</sup>. « Un quidam s'en va trouver le cellier et en reçoit ce qu'il cherche; puis chez le réfectoire à qui il dit qu'il n'a rien reçu; ensuite chez l'infirmier comme s'il n'avait rien reçu encore et réussit là encore!

<sup>(1)</sup> Papad. p. 200. — Sur la nécessité de sauvegarder la santé et donc de modérer le jeûne, Théodore revient plus d'une fois dans ses lettres, comme lorsqu'il écrit à une pieuse dame ce mot imagé: *περὶ τοῦ σώματος*. M. 1297 B.

<sup>(2)</sup> Auvray pp. 199 et 204.

<sup>(3)</sup> Auvray p. 194 sq.

<sup>(4)</sup> Auvray p. 195.

<sup>(5)</sup> Auvray p. 209.

<sup>(6)</sup> Mai C. p. 92.

La peste soit de ces stratagèmes! Pour de telles niaiseries perdre nos âmes! Et nous les perdrons, si nous ne faisons pas attention à nous. De grâce, plus de lathrophagies! Craignez Dieu et n'allez pas avec vos âmes perdre la mienne qui est mille fois digne de perdition! Toi, cellier, ne mange pas en cachette — je ne te dis pas cela comme si tu n'avais fait, mais pour mettre en garde par toi tous les autres <sup>(1)</sup>. Ne mange pas en cachette, toi cuisinier, ni toi boulanger. Ne cachez pas les péchés les uns des autres! Qui ne dénonce pas la chute de son frère est assassin de son frère, selon S. Basile; et de graves épitimies l'attendent ». Rien dans la catéchèse de Théodore n'indique que la délation fût une pratique générale; nous l'avons vu recommander plus haut à propos de liaisons sensuelles; c'est bien de cela qu'il s'agit encore ici. Ventre affamé n'a pas d'oreilles, dit-on, et c'est vrai tant qu'on n'offre à sa faim que des paroles creuses; mais présentez-lui quelque chose de plus substantiel, vous trouverez non seulement des oreilles attentives, le cœur sera à vous. Et de cela, qui n'est pas mauvais, la passion peut abuser pour des fins mauvaises, même au Stoudion. Une pomme donnée à point et l'amitié se scellait, ou si une seule ne suffisait pas, dépensiers bénévoles, les malins savaient, faute de huche, constituer une réserve, à l'intention des amis, sous leurs paillasses! Mais le regard de l'higoumène perce ces oubliettes et y découvre, avec les pommes délictueuses, des désirs plus peccamineux encore, et pour une fois sa psychologie se fera plus subtile que d'ordinaire. « Vous avez reçu des pommes légitimement? Que chacun mange les siennes. S'il n'en a pas envie, soit maladie soit tout autre motif, qu'il les rende au cellier, ou s'il veut les donner, qu'il avertisse de manière à pouvoir le faire sans faute... Et peut-être vos cadeaux vont-ils à ceux envers qui vous avez des sentiments impurs <sup>(2)</sup>; et même abstraction faite de cela, ne vient-il pas de là des scandales et des mécontentements, des rancunes? L'un reçoit, l'autre le voit et s'estime objet d'antipathie. Si vous dites que vous ne donnez rien en présence d'un tiers,

<sup>(1)</sup> Le texte de Mai et la traduction latine sont ici étrangement négligés; dans le grec il manque une ligne entière, facile à rétablir d'ailleurs, et le texte latin est une première épreuve d'imprimerie non corrigée.

<sup>(2)</sup> Le grec dit plus énergiquement: *πορνικῶς ἔχετε τὰς σφέας*.



alors il vous faut chercher des moments et des endroits défendus: d'où des conciliabules clandestins... Que si quelqu'un raisonne ainsi: en faisant un cadeau à un tel qui m'en veut, je regagnerai son amitié, je le permets, à condition d'avertir » (1).

Ainsi dépistée de tous ses refuges, la lathrophagie ne devait guère nourrir son homme. Il reste cependant un espoir, c'est de faire ratifier son appétit par le médecin: un séculier compatira plus facilement qu'un compagnon de jeûne. Aussi lorsqu'il se présente au monastère, tout le troupeau l'assiège pour lui exhiber ses bobos, sans passer par la voie hiérarchique, l'infirmier (2). Parfois il semble que ce vieux péché de gourmandise va disparaissant, et alors l'abbé ne ménage pas les éloges; mais ce n'est qu'une trêve, la lutte reprendra et se terminera quelquefois par la capitulation de l'higoumène, accordant droit de cité à tel usage qu'il désespère de réformer (3).

Avec le sens du goût il faut maîtriser tous les autres. On pourrait recueillir en divers endroits tout un petit code de la **tenue extérieure**. Juger les gens sur la mine n'est une erreur que si par mine on entend minois: les plus belles âmes ne remourent pas une ossature disgracieuse, et les plus vilains sentiments ne changent pas la couleur des yeux. Mais le mouvement des muscles reste d'ordinaire affaire de tempérament, et c'est assez de quoi fonder des conjectures sur l'âme qui habite tel corps. « Voici, dit Théodore dans un style un peu rude, voici des moines qui sont comme des porcs dans la communauté (4). Le front enflé, les yeux tordus, les narines distendues, les sourcils serrés, les cheveux bondissant en arrière, la démarche insolente ». Il n'est pas difficile de dire quel esprit les anime; car voici comment ils se comporteraient s'ils étaient des instruments harmonieux joués par le Saint-Esprit (5). « En bas les yeux, en haut les pensées; le nez non

(1) Mai cat. 42.

(2) Mai cat. 25 p. 72. Πάντες ἐπιτρέχετε, πάντες διερωτᾶτε, πάντες ὑποδείκνυτε τὰ μέλη, τὰ πάθη, τὰ νοσήματα.

(3) Papad. p. 320.

(4) Mai cat. 68 p. 192.

(5) Mai c. 2 p. 4 cf. Papad. p. 693.

pas ouvert avec un air de colère, les sourcils non pas relevés orgueilleusement, la langue sans âpres paroles de vaine gloire, tous les membres dans la soumission, tous les sens bien appris, la bouche un instrument à chanter des psaumes, les lèvres des lèvres de louange à Dieu, l'esprit méditant les choses célestes, les mains occupées à des œuvres dévotes » (1). « Nous vaincrons le diable... si nous gardons nos sens: les yeux de ce qu'il n'est pas permis de voir, les oreilles de tous discours trompeurs, les mains de tout attouchement même de nos propres membres sous l'impulsion du plaisir, nos pieds des voies obliques et des endroits cachés... » (2). En un mot il faut conserver l'εὐταξία, terme plus heureux que le mot de modestie qui représente la même idée dans le style de Saint Ignace.

Vertu nécessaire comme expression au dehors de la paix intérieure, comme imitation du Dieu de paix qui contient dans l'ordre le ciel et la terre (3); mais vertu difficile dans une communauté comparable à une mer avec ses houles et ses tempêtes. « Il y souffle des vents violents, des tourbillons la troublent et la soulèvent... car n'est-ce pas bien cela que nous voyons lorsque les cris, les désordres, les rires, les ébats bruyants, les heurts, les rencontres, les coups reçus et rendus nous bouleversent et nous égarent? Et pour prendre un exemple tout récent: qu'est-ce qui est arrivé... à la sortie de table? Le garçon (4) n'a-t-il pas failli être écrasé et en trépasser? et n'a-t-il pas fallu les quatre taxiarques (réglementaires) et leur résistance coordonnée pour contenir et avec combien de peine! le flût de votre débandade? tout comme si vous étiez des séculiers » (5). La psychologie des foules, même des foules d'ascètes, transforme l'individu généralement en pire. Raison de plus pour l'individu de s'affermir dans « l'eutaxie ».

Reste à savoir jusqu'à quel point la pratique de toutes ces vertus dépend de la **volonté humaine**. A cette question, la réponse de Théodore Studite n'a pas subi la moindre va-

(1) Papad. p. 388.

(2) Papad. p. 769.

(3) Papad. p. 539.

(4) Je traduis par ce mot équivoque le terme équivoque de ὁ παῖς.

(5) Papad. p. 538.



riation depuis les débuts jusqu'au dernier jour de sa vie, et elle ne le pouvait pas, étant donné son attachement à ses auteurs, et parmi eux ce latin disciple des grecs, Cassien; étant donné aussi l'absence complète chez lui de préoccupations philosophiques <sup>(1)</sup>.

Que peut la volonté? Dans l'ordre moral, elle peut ce qu'elle veut. Pour permettre de contrôler ce résumé, voici quelques passages des catéchèses. « Nous n'avons qu'une chose à faire, vouloir, et tout est achevé » <sup>(2)</sup>. Croyez « qu'il est possible à quiconque veut bien vivre, d'arriver à la perfection et de pratiquer les vertus » <sup>(3)</sup>. Et non seulement possible, mais facile <sup>(4)</sup>. Et dans la Petite Catéchèse: D'où vient, dit-on, que voulant être amants du bien, nous ne le pouvons pas? De ce que nous ne le voulons pas d'une volonté authentique, mais fictive. Etant libres, ce que nous voulons, nous le pouvons, absolument <sup>(5)</sup>.

Les théoriciens de l'αὐτεξούσιον, et parmi eux des auteurs ascétiques que Théodore a peut-être lus, tel que Diadoque, par exemple, qui place à la base de son traité une définition de l'αὐτεξούσιον, auraient été, j'imagine, un peu étonnés de ce raisonnement qui a bien l'air de reposer sur une compréhension légèrement inexacte de ce terme technique. Pour un simpliste comme Théodore, la liberté est ou n'est pas; or elle est, donc... elle peut tout! Qu'on n'objecte pas, du reste, les passions: les tempêtes de l'océan viennent de Dieu, mais

<sup>(1)</sup> Certains de ses correspondants en avaient davantage. Le Spathaire Eudocimos demande à l'abbé du Stoudion comment la prière s'accorde avec la prescience divine. — La réponse de Th. est simple: « votre objection sent le fatalisme, et pour tout dire, elle détruit le libre arbitre... Voici comment il faut répliquer: la divine prescience ne détruit pas le libre arbitre. En effet, ce n'est pas parce qu'elle sait tout à l'avance que nous faisons ce que nous faisons, mais parce que nous le ferons, elle le prévoit. Et par là sont sauvées et la prescience divine et notre liberté. Car dans les choses qui ne dépendent pas de nous, la décision de Dieu précède et quant au temps et quant au lieu et quant à la manière; mais dans ce qui dépend de nous, la prescience divine, pour ainsi dire, vient après, quant à la qualité bonne ou mauvaise de nos actes... ».

<sup>(2)</sup> Papad. p. 852.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 854 sq.

<sup>(4)</sup> Papad. pp. 852. 855.

<sup>(5)</sup> Papad. p. 973.

les tempêtes de notre âme, nous en sommes les maîtres <sup>(1)</sup>. C'est nous qui faisons en notre âme le jour ou la nuit, le ciel serein ou l'orage <sup>(2)</sup>. Appliquée en sa rigueur cette doctrine serait cruelle: il n'est plus authentique tyran que le partisan sans nuance du libre arbitre. Mais nous verrons plus loin un correctif à cet absolutisme. Lorsqu'il parle négativement, on ne peut qu'approuver le langage de notre auteur: « Si la volonté manque, aucun secours extérieur, aucune condescendance de l'higoumène ne sauvent les faibles. On créerait plus facilement un ciel nouveau et une terre nouvelle, qu'on n'entraînerait à la vertu celui dont la volonté va ailleurs » <sup>(3)</sup>.

Ce n'est pas pour autant que Théodore ignore la nécessité de la grâce. Il avait trop lu l'Écriture pour cela, même s'il n'a pas connu les batailles occidentales autour de cette question. « L'avancement ne vient pas de nous, mais du secours et du concours de Dieu » <sup>(4)</sup>. Seulement la grâce est donnée à quiconque veut <sup>(5)</sup>. Loin de nous cependant le gros mot de pélagianisme ni même de tendance pélagienne: Théodore n'est qu'un prédicateur, et un prédicateur grec, nourri de Saint Jean Chrysostome. Il n'a garde d'appuyer sur une vérité qui pourrait inspirer aux esprits simples — et l'intérêt est parfois ouvrier de simplicité — des conclusions commodes sur l'inutilité de l'effort. Lorsque, une seule fois à travers toute sa catéchèse, il cite les premiers versets du chapitre 15 de Saint Jean: Tout rameau qui ne produit pas de fruit sera retranché..., il omet les mots ἐν ἐμοί, et sans doute ce n'est pas par hasard, mais parce que, au lieu de tirer de ce passage où se trouve le fameux « sine me nihil potestis facere », la leçon obvie d'humilité, il oblique sur la nécessité du travail et de la peine pour faire fructifier notre âme à l'instar de la vigne <sup>(6)</sup>. En bon prédicateur encore, à la fois orthodoxe et avisé, il rappelle bien que nous ne pouvons rien sans la grâce de Dieu, oui, mais seulement lorsque, les actes vertueux une fois

<sup>(1)</sup> Auvray C. 124. p. 432.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 724 sq.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 791.

<sup>(4)</sup> Papad. p. 568.

<sup>(5)</sup> Auvray cat. 112 ligne 38, 39.

<sup>(6)</sup> Papad. p. 761 sq.



obtenus, il veut empêcher ses auditeurs de tirer vanité de ses éloges <sup>(1)</sup>.

Si tout est possible à condition seulement de le vouloir *ὁλοκλήρως*, sans restriction, il semblerait que tous pussent devenir ou même être également parfaits. Théodore s'est trop contenté de répéter les enseignements isolés de ses prédécesseurs, sans assez chercher à les enchaîner logiquement et psychologiquement. Ce manque de réflexion se traduit par un défaut de nuance, par une juxtaposition des idées toute pareille à une opposition.

Non, tous ne peuvent pas être également vertueux en tout, mais chacun peut exceller dans sa vertu à lui. Cette spécialisation spirituelle vient-elle de la volonté seule ou du tempérament? Point de réponse. La logique exigerait de l'attribuer à des différences physiques ou à la diversité des grâces. Mais il vaut mieux laisser ces considérations dans l'ombre, elles conduiraient à de dangereuses nuances dans la théorie du libre arbitre. Quoi qu'il en soit de la logique, Théodore se figure le monde des âmes comme celui des corps, mais en plus beau et en plus varié: chaque corps n'a pas les avantages de tous les autres, ce sont beautés de détail conspirant à la splendeur totale de l'univers. Ainsi dans le monde des âmes et en particulier dans ce petit monde de sa communauté. Elle est un seul être; tout y est commun, non seulement les biens matériels et sensibles, mais aussi les richesses mentales et spirituelles, les vertus et les mérites <sup>(2)</sup>.

Ce ne serait encore qu'une belle idée, moyennant une application quelque peu accommodatrice des textes de Saint Paul sur le corps mystique du Christ. Mais il s'ensuit deux conclusions importantes, l'une pour la volonté, l'autre plutôt pour le sentiment.

Pour la volonté, disons plus clairement pour la tactique du combat spirituel, on pourrait raisonner ainsi: puisque chacun a une vertu dans laquelle il excelle, qu'il n'y pense plus et passe à une autre. Théodore, au contraire, exhorte à s'attacher de préférence à elle. C'est qu'il veut exploiter au maximum, pour la beauté d'ensemble de sa communauté, les

<sup>(1)</sup> Mai C. 22 p. 61; 74 p. 208.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 152.

talents de tout ordre, depuis l'habileté culinaire jusqu'aux charismes les plus sublimes. Pas plus qu'il ne lui viendrait à l'esprit d'exiger de tous qu'ils fussent également bons cuisiniers et délicats enlumineurs, bouviers irréprochables et fins calligraphes, il ne songe à demander à tous la même perfection en toute espèce de vertus. Sa croyance à la solidarité monastique <sup>(1)</sup> lui épargne à lui et à ses moines les conséquences outrées de sa théorie sur le libre arbitre.

Quand il s'agit de la lutte contre les défauts, aucune spécialisation n'est plus de mise, car le mal, tout le monde doit l'éviter également. On ne trouvera donc dans Théodore aucune recherche anxieuse du défaut dominant. Il sait cependant que le tentateur s'adapte savamment aux caractères <sup>(2)</sup>, et qu'il faut donc résister aux tentations particulières; mais sa psychologie n'est pas assez systématique pour considérer les âmes comme des forces qui se développent en un sens déterminé; la loi de la nature humaine c'est la variabilité, et la conséquence ascétique, la nécessité de la vigilance continue pour parer les attaques du moment. S'il en résulte, en pratique, une longue concentration de la lutte sur un point spécial, comme pour la célèbre « Ammas Sara » <sup>(3)</sup> qui combattit quarante ans contre le démon de la fornication, c'est là un fait que Théodore relate sans se mettre en peine de lui trouver une explication théorique.

Pour le sentiment, la solidarité monastique aura une conséquence non moins importante. Si tout est commun, au lieu de jalousie, les moines et les moniales n'éprouveront que de la joie en constatant les talents, les succès et les vertus des autres. A voir l'insistance de l'abbé sur ce sujet, cette union des cœurs n'allait pas sans difficulté, ni chez les femmes, ni même chez les hommes. Pensons charitablement qu'il n'arrivait pas souvent des histoires comme celle qui donna lieu à la sortie suivante: « Mes Pères et mes Frères, j'ai fait une courte absence, et à mon retour j'ai trouvé chez vous le désordre (car il faut le dire publiquement) et un désordre tel que certains en sont venus aux mains et se sont empoignés furieusement, avec force colère et vociférations... ». Et toute la

<sup>(1)</sup> Voir supra p. 113.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 288 sq.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 86 et Auvray p. 311.



catéchèse continue sur ce ton, et la suivante encore se rapporte évidemment au même accident<sup>(1)</sup>. Sans aller jusque-là les disputes ne pouvaient manquer de naître et naissent parfois de causes saintes. « Vous allez à la psalmodie non pas comme il faut, mais au milieu des altercations (λογομαχίας) et des rivalités. Tu m'as devancé, dit l'un, et tu ne m'as pas attendu. Tu as pris ton dîner, dit un autre, et tu ne m'as pas invité. C'est moi qui dirigerai la psalmodie, dit un troisième, et non pas toi. Et cela dans l'église... Oh! pétulance, oh! spectacle peu monastique! oh! mépris des lois de Dieu! »<sup>(2)</sup>.

Subites explosions de colère ou petites querelles de préséance, voilà la part des hommes; quant aux femmes, Théodore a plus rarement l'occasion de leur prêcher; cependant dans ses lettres il ne manque guère de leur recommander la concorde, avec moins de détails pittoresques, mais dans des termes qui accusent une certaine expérience. C'est surtout aux supérieures qu'il s'adresse. La communauté vaut ce que vaut celui ou celle qui la gouverne. Et ce qu'il semble surtout craindre dans les monastères féminins, c'est l'inégalité de l'affection, la préférence sentimentale de l'abbesse pour certaines, et la jalousie qui en est la suite inévitable. « Gouverne le troupeau de Dieu qui t'est confié, saintement, en mère spirituelle, montrant en toi le modèle de ce qui est commandé, n'exigeant d'aucune rien qui soit au-dessus de ses forces, donnant à toutes une égale part de ton affection, et n'ayant de préférence pour aucune »<sup>(3)</sup>. « Qu'elles soient comme une famille, comme les membres d'un même corps, comme des roses sur un même rosier »<sup>(4)</sup> — roses sans épines, sans doute!

Nulle part Théodore ne se donne comme modèle, lui qui au jour du jugement sera, dit-il, le dernier et même peut-être le seul réprouvé. S'il est un point cependant où il le pourrait, c'est sur ce sentiment de la solidarité et de la communauté des biens spirituels. Il n'a d'autre gloire que les mé-

<sup>(1)</sup> Auvray c. 45 et 46.

<sup>(2)</sup> M. 1404 CD. La lettre date évidemment d'un temps où les moines vivaient en petits groupes, c'est-à-dire après 814 ou même plutôt après 820.

<sup>(3)</sup> M. 1390.

<sup>(4)</sup> M. 1384 cfr. 1432.

rites de tous les siens; le seul déshonneur qu'il redoute, c'est leur imperfection. Sa joie éclate lorsqu'il a des éloges à leur décerner: en un mot son cœur leur appartient vraiment à tous. La paix serait sauve dans toute société dont les membres ignoreraient autant que lui jusqu'aux moindres traces d'individualisme.

### III. — Particularités de la petite catéchèse.

La doctrine exposée jusqu'ici est exclusivement ascétique. Chrétienne assurément par les principes qui l'inspirent: les vérités fondamentales sur les fins dernières; elle ignore absolument tout ce qui mériterait l'épithète de mystique; en un sens on pourrait même dire que ce n'est pas une doctrine spirituelle, si du moins on estime nécessaire dans toute doctrine spirituelle une théorie des rapports de l'âme avec Dieu dans la prière. Qu'il faille prier, Théodore l'affirme souvent; mais jamais il ne donne le moindre conseil sur la manière. Une fois il parle de « προσευχή φωτεινή »<sup>(1)</sup>, mais c'est pour dire qu'il en est loin, et rien ne prouve qu'il faille jamais voir dans la prière qu'il prêche autre chose que la prière vocale. S'il en était autrement, il ne se limiterait pas à celle-ci la seule fois qu'il traite explicitement le sujet, en réponse à une question qui semble elle-même le surprendre<sup>(2)</sup>. On ne peut s'empêcher aussi de remarquer le peu de place que tient dans la Grande Catéchèse l'amour de Jésus-Christ, au moins, si l'on peut dire, l'amour direct. Le ressort dernier c'est, avec la nécessité du salut, le respect absolu de la tradition: telle chose est bonne, utile, obligatoire, parce qu'ainsi ont fait les Pères, par exemple la catéchèse elle-même: Ἀναγκαῖα οὖν ἡ κατήχησις καὶ λυσιτελοῦσα..... πατριος γὰρ ἐστὶν καὶ πᾶν τὸ ἀρχαιότητι διαφέρον αἰδέσιμον<sup>(3)</sup>.

De l'année 814 à 820 Théodore a subi un martyre d'autant plus long et plus rude que les persécuteurs ne voulaient pas faire de martyrs. Dans les souffrances endurées pour Jésus-Christ n'aurait-il rien appris? La vie, dit-il, est une

<sup>(1)</sup> Mai c. 35 p. 99.

<sup>(2)</sup> M. 1062 C-1063 B.

<sup>(3)</sup> Papad. p. 696.



école <sup>(1)</sup>, à plus forte raison une telle vie. Déjà pendant un emprisonnement précédent il a eu comme une révélation en découvrant les délices de la sainte communion <sup>(2)</sup>. Mais ces épreuves n'avaient été que des escarmouches entraînant l'athlète pour le grand combat de ses dernières années. Il avait pu lui suffire de se savoir le champion de la plus sainte des causes, la tradition; mais dans la véhémence des tortures n'aurait-il pas plus vif le sentiment personnel de son union avec Jésus-Christ? Ses lettres répondent, affirmativement.

La constance des confesseurs ne s'explique que par la présence du Christ combattant et souffrant en chacun d'eux <sup>(3)</sup>. Ce n'est pas là une phrase apprise, c'est une leçon de l'expérience. Mais sentir la présence du Christ dans la souffrance équivaut à être heureux de souffrir; et c'est ce bonheur dont débordait la correspondance de Théodore pendant les années de persécution. « Tu as été avec le Christ dénudé, flagellé; ne te réjouis-tu pas? ne sautes-tu pas de joie? ». <sup>(4)</sup> « Puisque le temps actuel est un temps de lutte, comment serait-il possible que je ne me réjouisse pas? ». <sup>(5)</sup> « Sache que l'on m'emporte d'ici pour me reléguer là où le Seigneur m'a préparé un lieu de repos. Ne t'afflige donc pas, mais réjouis-toi de ce que moi, pécheur, je sois jugé digne de souffrir pour le Christ l'exil et la prison ». <sup>(6)</sup> Après la prison, c'est la flagellation atroce et répétée. Voici en quels termes il en donne connaissance dans une lettre circulaire à sa communauté dispersée: « Réjouissez-vous, mes très chers Pères et Frères, parce que je vous envoie de joyeuses nouvelles. De nouveau, tout indignes que nous sommes, nous avons été jugés dignes de rendre un beau témoignage; de nouveau nous avons été l'un et l'autre torturés pour le nom du Seigneur. Car le Frère Nicolas a combattu brillamment et fidèlement. Nous chétifs nous avons vu le sang de notre chair couler sur le sol; nous avons

<sup>(1)</sup> Auvray p. 352.

<sup>(2)</sup> M. 1116 AB. Recueillons en passant un témoignage en faveur de la communion quotidienne: « La lecture et le commerce des Orientaux, écrit Théodore à S. Platon, m'a appris que les moines doivent, s'il se peut, recevoir la sainte communion tous les jours ».

<sup>(3)</sup> M. 1301 B.

<sup>(4)</sup> Mai ep. 100 p. 88.

<sup>(5)</sup> Ibid. ep. 104 p. 92.

<sup>(6)</sup> Ibid. ep. 60 p. 49.

contemplé nos plaies, leur purulence et tout ce qui s'ensuit. N'est-ce pas un bonheur? une exultation spirituelle?... le bourreau nous a écorchés terriblement... Pris de fortes fièvres, j'ai failli sortir de cette vie sous l'excès des souffrances... Tourmentés pour le Christ, exultons! qui l'emporte en souffrance, se réjouisse davantage! » <sup>(1)</sup>.

Les expériences intimes que supposent de pareils accents pouvaient-elles rester sans influence sur les enseignements ultérieurs de Théodore?

La catéchèse 73 (édition Auvray) est une vraie méditation sur l'amour de Jésus-Christ, et chose nouvelle encore, c'est maintenant cet amour qui est proposé comme la source de l'obéissance et des autres vertus. Comme dans la grande catéchèse 29 <sup>(2)</sup>, mais beaucoup plus rapidement, l'orateur passe en revue la passion de Jésus-Christ. Mais tandis qu'autrefois il se contentait d'énumérer d'une part les souffrances du Maître, d'autre part les vertus à pratiquer par les disciples, dans ses vieux jours voici comment il continue après un résumé en quelques lignes de la passion... « Méditons, mes frères ce grand et ineffable mystère. Le Seigneur qui manifeste les volontés secrètes des cœurs, et qui connaît toute pensée humaine, c'est lui qui est traîné en jugement de mort. Celui qui porte toutes choses par un mot de sa puissance, c'est lui qui est livré aux mains d'hommes pécheurs. Celui qui emprisonne l'eau dans les nuages et féconde la terre en temps opportun, c'est lui qui est emmené ligoté. Celui qui a équilibré les cieux et mesuré la terre, c'est lui qui est souffleté par la main d'un valet. Celui qui a embelli la terre de fleurs de toute espèce, c'est lui qui est indignement couronné d'épines. Celui qui a planté dans le paradis l'arbre de vie, c'est lui qui est pendu à un bois de malédiction. O spectacles grands et sublimes! Le soleil les vit et s'éclipsa; la lune les vit et s'obscurcit; la terre les sentit et s'agita: les rochers les sentirent et se fendirent; toute la création fut bouleversée des injures faites à son maître. Les éléments sans vie et sans sentiment, à cette vue, comme s'ils avaient sentiment et vie, s'altérèrent; et nous, honorés du don de la raison, nous pour qui

<sup>(1)</sup> M. 1229 D et 1232 passim.

<sup>(2)</sup> Papad. p. 205 sqq.



le Christ est mort, resterons-nous donc inflexibles et sans larmes en de pareils jours? Ne serions-nous pas plus déraisonnables que les êtres sans raison, plus insensibles que les pierres? Non, mes frères, non en aucune façon; mais plutôt entrons dans une divine extase et subissons l'émotion qui convient: versons des larmes, immolons nos passions, souffrons des injures pour compenser ces injures, des coups pour payer ces coups, ceci par la soumission, cela par la constance de notre fidélité. Ne voyons-nous pas les grandes flammes de l'amour divin? qui s'est jamais pour un ami livré à la prison? qui a souffert la mort pour celui qu'il aimait? Et cependant notre bon Dieu a accepté non pas une souffrance ou deux, mais des douleurs sans nombre pour nous, les condamnés. C'est donc bien justement que le bienheureux apôtre méditant ces choses et pris d'un puissant sentiment d'amour de Dieu, disait: Je me persuade que ni la mort ni la vie, ni les anges ni les dominations ni les puissances, ni le présent ni l'avenir, ni hauteur ni profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus Notre Seigneur. Car Dieu a eu pour nous une si grande dilection qu'il a donné son Fils unique afin que tout homme qui croit en lui ne se perde point, comme il est écrit, mais qu'il ait la vie éternelle. En revanche de cet amour, les saints n'ayant rien à offrir, ont offert leur propre corps et leur sang, par l'ascèse et par le martyre, chantant le cantique du bienheureux David: que rendrons-nous au Seigneur pour tous les dons qu'il nous a faits? Cette parole, mes frères, crions-la nous aussi en toute occasion, servant le Maître avec des sentiments d'insatiable amour.... ».

Pour ne pas prolonger les citations, recueillons seulement encore quelques sentences: « Supporter tout vaillamment pour le Christ et ne rien estimer précieux que l'amour de Jésus-Christ »<sup>(1)</sup>. C'est textuellement ce qu'il écrivait dans la lettre II, 112<sup>(2)</sup>. Et un peu plus bas cet écho des joies éprouvées dans les souffrances pour Lui: « C'est un bienfait de Dieu que de souffrir pour le Christ », et Théodore le remercie d'en avoir pu goûter non pas une ou deux fois, mais souvent.

<sup>(1)</sup> Auvray p. 259.

<sup>(2)</sup> M. 1425 D.

« Si c'est une joie pour un grand nombre de combattre pour un roi mortel, combien plus grande pour nous la joie de souffrir pour le Roi de toutes choses »<sup>(1)</sup>. Celui qui aime Dieu désire mourir pour le Christ tous les jours<sup>(2)</sup>. Et cela non pas seulement parce que le Christ a fait de magnifiques promesses: « Bienheureux celui qui a été jugé digne de participer aux souffrances du Christ ne fût-ce qu'un peu; qui a été persécuté, puisque Lui a été persécuté; emprisonné, puisque Lui a été emprisonné; outragé, puisque Lui a été outragé »<sup>(3)</sup>. « Aimons donc et *suraimons* notre bon Dieu! »<sup>(4)</sup>. Il est donc resté quelque chose dans l'âme de Théodore de ces transports qui lui faisaient écrire dans sa prison: « O monde menteur, quelle amertume que tes prétendues douceurs! quelle mort que toutes tes joies et toutes tes voluptés! Mais, ô amour du Christ! c'est toi qui donnes la bénédiction, la joie et le triomphe à ceux que tu possèdes »<sup>(5)</sup>.

Cet amour s'est emparé de lui assez fortement pour qu'il y rattache plus nettement les autres vertus et que sur certains points il change d'idées ou du moins de manière. La charité, par exemple, Théodore l'a prêchée de tout temps, mais il y a vu surtout un moyen pratique de réaliser la concorde entre les membres de sa communauté. Maintenant il montre qu'il a compris la parole de Jésus-Christ sur la charité, marque de ses véritables disciples. Elle seule, à l'exclusion des miracles que les hérétiques aussi, aujourd'hui comme autrefois, peuvent faire, caractérise les chrétiens authentiques<sup>(6)</sup>. Des apologistes trouveront peut-être à redire à cette théorie des « notes »; elle montre en tout cas que Théodore a découvert le lien entre cette « reine des charismes »<sup>(7)</sup> et l'amour de Jésus-Christ.

Et du coup sa charité à lui passera les murs de son monastère. Nous avons vu en quels termes plus qu'énergiques il parlait des gens du monde. Depuis le temps de la Grande

<sup>(1)</sup> Auvray p. 260.

<sup>(2)</sup> Auvray p. 270.

<sup>(3)</sup> Auvray 218 sq.

<sup>(4)</sup> Auvray p. 459 ἀγαπῶμεν καὶ ὑπεραγαπῶμεν τὸν ἀγαθὸν Θεὸν ἡμῶν.

<sup>(5)</sup> M. 1253 B.

<sup>(6)</sup> Auvray p. 413.

<sup>(7)</sup> Auvray p. 414.



Catéchèse il n'a pas eu à se louer des laïques, puisqu'un jour, en écrivant à l'un d'eux <sup>(1)</sup>, il le félicite d'avoir seul au milieu de l'universelle lâcheté, l'honneur de souffrir pour la bonne cause. Aussi ne nous étonnerons-nous pas de retrouver encore une fois le mot rude: *τινὲς τῶν ἀνθρώπων δίχην συνῶν* <sup>(2)</sup>. Mais outre que l'épithète ne s'applique plus à la généralité, ce n'est plus le mépris qui domine, mais la pitié <sup>(3)</sup>, et, chose absolument nouvelle chez lui, par amour pour Jésus-Christ il exhorte ses moines à prier pour les pécheurs. Tandis que jadis, emprisonné dans la règle de S. Basile, qui ne donnait d'autre but aux moines que de faire leur propre salut, il ne réclamait les prières des siens que pour lui et pour ses enfants en danger, ou tout au plus pour l'ensemble de la gent monastique, le voici maintenant qui prêche un véritable apostolat de la prière, « pour ne pas rendre vaine et inopérante l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous devons prier et nous affliger pour le monde. Pourquoi? Parce que le Fils de Dieu est venu pour sauver le monde et le monde le renie. Des tribus et des nations le renient, ceux-là même qui portent son saint nom le renient: les uns par leur foi perverse, les autres par leur vie mauvaise. Que devait-il faire qu'il n'a pas fait? Dieu, il s'est fait homme; il s'est abaissé et fait humble jusqu'à la mort, la mort de la croix; il nous a donné à manger son corps et à boire son sang; il a daigné être appelé père, frère, chef, maître, époux, cohéritier et le reste que ce n'est pas le moment d'énumérer. Et cependant on le renie, et cependant il le supporte. Que dire à cela, mes frères? Que ses vrais disciples s'affligent des reniements de leurs condisciples, montrant par là leur amour à la fois pour le Maître et pour les disciples. Et de même les vrais serviteurs éprouvent ces sentiments dans les apostasies de leurs compagnons de servitude. A cause de cela le grand apôtre ordonne de faire des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâces pour tous les hommes.... Et dans un autre endroit il dit de lui-même: je dis la vérité dans le Seigneur et je ne mens pas, ma conscience me rendant

<sup>(1)</sup> M. 1268 C.

<sup>(2)</sup> Auvray p. 281.

<sup>(3)</sup> Cf. Auvray cat. 52. lignes 2 et 3.

témoignage dans l'Esprit-Saint, que c'est pour moi un grand chagrin et pour mon cœur un tourment ininterrompu, car j'aurais souhaité être moi-même anathème pour mes frères, mes proches selon la chair. Pareillement donc nous aussi, disciples légitimes et non pas bâtards, nous ne devons pas seulement nous occuper de nous-mêmes, mais encore nous affliger et prier pour le monde entier » <sup>(1)</sup>.

Pour réelle que soit l'évolution ou l'enrichissement de ses idées, Théodore n'en a pas conscience, car aujourd'hui comme toujours il reste l'homme de la tradition. Seulement cette tradition il la reprend de préférence à ses sources mêmes, et il la médite plus profondément sous l'empire d'un grand sentiment d'amour pour Jésus-Christ. La Petite Catéchèse, faite souvent presque uniquement de textes sacrés groupés logiquement, témoigne que pendant son exil il a beaucoup lu la Bible. Il y a découvert que « tous les saints, S. Paul, Jérémie, Moïse, ont prié pour les autres », et à leur exemple il a compris la solidarité qui unit non plus les moines seulement, mais tous les hommes <sup>(2)</sup>. Son amour même pour le Christ, enflammé par les souffrances, il le nourrit désormais surtout par la lecture des saints livres <sup>(3)</sup>. Et cette méditation lui inspire dans ses vieux jours une chaleur de style que nous ne lui connaissions pas, du moins sur le même sujet, dans ses belles années de jeunesse et d'âge mûr. « Il faut tout faire pour la gloire de Dieu, qui nous a aimés et s'est livré pour nous; pour Celui dont l'amour fait sortir de lui-même quiconque l'aime, et ne lui permet plus de s'appartenir à soi, mais à son Bien-Aimé ». « L'amour du Christ a les mêmes transports que l'amour charnel. Lorsqu'un homme a une passion pour une femme, il est tout à elle, ne respirant qu'elle et ne rêvant que d'elle. Parlez-lui du soleil, le soleil est sans charme pour ses yeux, il ne veut voir que l'objet de sa passion. Invitez-le à un banquet, il le dédaigne: ce n'est pas de ce plaisir qu'il veut, mais de son seul amour. Et qu'y a-t-il de plus beau que le Seigneur Jésus-Christ? Quoi de plus doux que son bienheureux amour? N'est-ce pas lui dont la beauté

<sup>(1)</sup> Auvray pp. 25-227.

<sup>(2)</sup> ἀλλήλων ἐσμὲν ἅπαντες. Auvray pp. 189, 190.

<sup>(3)</sup> Auvray C. 3. lignes 41 sqq.



dépasse celle de tous les enfants des hommes? N'est-il pas tout délices et tout désirs? » (1).

Sur un point encore la Petite Catéchèse marque un développement qu'il vaut la peine de signaler. Contrairement à la loi ordinaire, Théodore perdit en vieillissant ce grand défaut commun aux admirateurs du passé: la sévérité et même l'injustice dans les jugements sur leur propre temps. Jamais avant la tourmente iconoclaste de 814-820 il n'eût osé égaler ses contemporains aux grands ancêtres. Les exemples récents lui sont tous suspects; plus on les oublie, mieux cela vaut. Son peu d'estime pour les moines de son époque s'affirme en maint endroit sans périphrase. S. Platon renonça au monde sincèrement, « et non pas pour la montre seulement comme la plupart aujourd'hui, qui à parler proprement y renoncent sans y renoncer » (2). Les modernes dévient très fort de « l'archétype apostolique, que tout artiste de la vertu doit chercher à reproduire » (3). Surtout la plupart des religieuses sont tièdes (4). Certains moines poussent la recherche dans le vêtement jusqu'à porter des habits brodés de couleurs diverses — ce sont des dandys et non pas des moines — καλλωπισταὶ ἀλλ' οὐ μονασταὶ — et Théodore prétend avoir coupé sur des têtes de moines des chevelures très peu monastiques pendant jusqu'à la ceinture (5). Ses premiers démêlés avec l'empereur adultère ne lui laissèrent pas bon souvenir de ses collègues: esclaves du monde et de César, (6) ils faisaient du zèle, et par servilisme se montraient plus inhumains que les gens du monde (7).

Et cependant un jour — le jour où il écrivit la lettre II. 59 — Théodore changea d'avis: trente de ces religieuses si peu estimées venaient de subir la flagellation et la prison plutôt que de se commettre avec les iconoclastes. Enfin voilà un fait comparable aux temps anciens! Τοῦτο τοῖς παλαιοῖς χρόνοις

(1) Ibid. p. 10.

(2) ἀναποτάκτως ἀποτασσόμενοι M. 812 A.

(3) M. 824 D. cf. 1384 D. 936 B.

(4) M. 1276 C.

(5) M. 936 D.

(6) M. 841 C.

(7) M. 840 C.

παραβλητέον (1). Et puis les siens aussi, dont les menus défauts l'ont si souvent affligé et presque découragé, font preuve d'héroïsme jusqu'à en mourir, martyrs malgré la jalousie des persécuteurs. Leur abbé ne leur ménage pas l'éloge, et pour y mettre le comble: « en un mot je résumerai tout, votre martyre est à égaler aux martyres d'autrefois » (2). Aussi ne se sent-il pas de joie, et lorsqu'il reprendra sa catéchèse pendant la demi-persécution de 820-826, son étonnement grandira encore en voyant arriver tous les jours tant de frères qui n'ont pas ployé le genou devant Baal, et il avouera alors que la sévérité de ses jugements venait d'un excès de simplicité. Il sent même que son pessimisme faisait injure à l'Eglise de Dieu et à Dieu même dont la promesse ne peut mentir qui assure à l'Eglise une force sans défaillance (3). Désormais, sans rien diminuer de son admiration pour le passé, il proposera à l'imitation avec les exemples antiques les exemples contemporains (4). Son époque du reste sera un jour le passé, et les générations futures pourront l'admirer à leur tour (5). Terminons sur cette heureuse pensée, et sur ce rare spectacle d'un *laudator temporis acti* se convertissant sur le tard à l'admiration d'un temps qui n'est presque plus le sien.

(1) M. 1273.

(2) M. 1285 A.

(3) Auvray C. 86.

(4) Auvray C. 38.

(5) Auvray C. 86.



## APPENDICE

### Date de la Grande Catéchèse.

Le P. van de Vorst a démontré que la Petite Catéchèse tout entière est à placer après 820. (*Analecta Bollandiana* XXXIII pp. 51-52) Je voudrais montrer que la Grande Catéchèse date tout entière d'avant la reprise de la persécution iconoclaste sous Léon l'Arménien.

N° 1. Dans la P. C. Théodore appelle invariablement ses moines « Πατέρες καὶ ἀδελφοί », dans la Grande le plus souvent « Πατέρες καὶ ἀδελφοὶ καὶ τέκνα ». Il y a quelque raison de penser que ce ne sont pas seulement là des termes d'affection, mais qu'ils correspondent à des catégories différentes. A côté des « pères et des frères », dont nous n'avons pas à nous occuper ici, il y a des enfants « παῖδες, νήπιοι, ἀγένειοι », dont la présence déplaît à certains rigoristes, mais que Théodore maintient fermement contre toutes leurs plaintes. Après 820, la communauté ne pouvant rentrer au Stoudion, ne devait guère être en mesure de recevoir des enfants; et en effet, tandis que la Grande Cat. enregistre un accroissement continu de moines, la Petite ne semble connaître d'autres entrées que des « rentrées » d'anciens. Si donc l'apostrophe du début des catéchèses suivait un cérémonial rigoureux, elle seule suffirait à dater soit avant 814 soit après 820. Mais cette rigueur n'existe pas. Du moins l'absence du mot τέκνα ne prouve rien, puis qu'il manque dans des catéchèses certainement prononcées avant 814. La présence de ce mot prouve-t-elle quelque chose? Il n'est pas absurde de le penser, puisque toute catéchèse portant ce terme serait déplacée parmi les 134 de la Petite Cat., qui n'ont jamais cet en-tête. Mais encore faudrait-il être sûr que les scribes n'ont pas uniformisé la formule. Les catéchèses com-

munes à Mai et à Papadopoulos, éditées d'après des manuscrits différents, sont d'accord, sauf pour la Cat. Mai 48-Papadopoulos 38, où Mai seul donne « καὶ τέκνα ». Malheureusement Mai a pris son texte dans le seul manuscrit 891 B. N., et Papadopoulos néglige de dire si ses manuscrits ont jamais une variante sur ce point. — Il semble donc prudent de ne faire appel à cet argument que subsidiairement.

N° 2. En voici un autre tout à fait solide: c'est l'allusion à S. Platon. Elle se présente sous différentes formes, le plus souvent comme un appel aux prières du saint reclus. Inutile de donner la longue liste des variantes qu'elle a dans 51 catéchèses sur 124 de l'édition Papadopoulos. Ces variantes ne font rien à l'argument présent, qui repose sur ce fait que jamais n'y paraît l'épithète de μακάριος ou de ἅγιος ou de ὁσιος qui ne manque jamais après la mort de Platon. (Une exception, Mai IX. ep. 62., à supposer que le texte soit sûr, s'explique par le mot Πρεσβεία qui ne se dit que des saints, « ambassadeurs » auprès de Dieu. cf. P. C. 33. Auvray p. 123 πρεσβείαις τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν. Une seule fois dans la G. C. 76 le mot πρεσβεία précède le nom de Platon, mais à une telle distance que l'on s'explique aisément cette catachrèse: διὰ τῶν πρεσβειῶν τῆς παναγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου, αὐτῶν τε τῶν ἁγίων ἀγγέλων, τοῦ δεσπότης ἡμῶν τοῦ Προδρόμου, τοῦ Θεολόγου, πάντων συλληβδῆν ὁμοῦ τῶν μαρτύρων καὶ δικαίων καὶ ἁγίων, τοῦ τε πατρὸς μου καὶ πατρὸς ὑμῶν; dans la cat. 114 les termes sont rigoureusement distingués: ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ προστασία τῆς Θεοτόκου, τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τοῦ Προδρόμου καὶ τοῦ Θεολόγου καὶ ἡ εὐχὴ τοῦ κυρίου καὶ πατρὸς μου.... σὺν τῆς ὑμῶν.... προθυμίας). Voici la liste des cat. où se trouve la mention de Platon:

Papadopoulos cat. 2, 3, 4, 5, 7, 11, 12, 13, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 29, 31, 32, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 44, 47, 48, 51, 53, 56, 59, 62, 64, 65, 66, 70, 73, 76, 77, 78, 80, 88, 93, 100, 105, 109, 112, 114, 116, 117, 118.: en tout 51 sur 124.

Mai, en plus des 23 cat. que donne aussi Papadopoulos, en a 54 autres, dont deux seulement font allusion à Platon, en termes clairs: la 2<sup>e</sup> et la 61<sup>e</sup>. Deux autres la contiennent en des termes qui ne peuvent fonder un raisonnement; c'est la 34<sup>e</sup>: τῇ συνεργίᾳ τῶν εὐχῶν τῶν πατέρων ἡμῶν; et la 39<sup>e</sup>: διὰ τὴν ὑμῶν ἀγάπην καὶ τὴν πατρικὴν κέλευσιν.



Passages où il est question de Platon après sa mort:

- Mai epp. 8. τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν,  
9. τὸν μακάριον πατέρα ἡμῶν,  
34. id.  
44. διὰ τὸ προπέμψαι τὸν μακάριόν μου πατέρα σὺν τῷ  
ἁγίῳ μου Καλογήρῳ,  
141. τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν  
Migne 94. 1277 B. 1301 A. μακαρίου μου πατρός  
P. C. 35. χθὲς τὴν μνήμην τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν ἐκτελέ-  
σαμεν,  
69. Πλάτων ὁ ὁσιος πατὴρ ἡμῶν, οὗ καὶ τὴν μνήμην σή-  
μερον ἐορτάζειν....

C'est du reste l'usage général de donner aux morts dans le Seigneur les épithètes de ce genre;

- M. 1428. A. προεπέμψαμεν τοὺς μακαρίους πατέρας....  
1409. μακάριος, ὁσιος pour un abbé tombé pendant la  
persécution, mais qui a fait pénitence avant de mourir.  
1372. B. Même pour un mort auquel les vivants peuvent  
encore faire du bien: καὶ αἰνῶν τῷ μακαρίῳ λυσιτελήσει.

Il serait facile de multiplier les exemples; les Grecs disent encore aujourd'hui en parlant de leurs morts: Ὁ μακαρίτης πατέρας etc... Concluons que ces 53 catéchèses ont été prononcées du vivant de Platon.

Nous pouvons contrôler le sens que nous avons donné à l'expression étudiée, par la mention d'un autre personnage mort peu après Platon (M. 1272 A. Mai ep. 1). C'est Calogère, l'ἀντιπρόσωπος de Théodore, celui que dans une de ses maladies il avait désigné pour son successeur, nomination qu'il dut annuler parce qu'elle faisait bavarder sottement ses moines. Or c'est dans les Catéchèses 112 et 118 que nous apprenons ces détails; Platon y étant nommé aussi, il faut en conclure qu'ils étaient l'un et l'autre vivants.

N.º 3. Théodore n'a catéchisé à Constantinople que dans les intervalles de ses exils, entre 797 et 809, puis de 811 à 814. C'est donc à cette époque qu'il faut placer les catéchèses faites dans la capitale. Dans quelques-unes il dit expressément qu'il s'y trouve.

Ce sont les

- 21, ἐξότε ἐξέλθομεν ἐν ταύτῃ τῇ βασιλίδι πόλει,  
25, ἐν τῇ τῶν πόλεων βασιλευούσῃ,  
30, ἐσμέν ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει ταύτῃ,  
34, τοῦ Προδρόμου καὶ τοῦ θεολόγου, ὧν καὶ τὰ μοναστήρια  
κατέχομεν,  
72, ἐν τῇ πόλει ταύτῃ οἰκούντων ἡμῶν ἐπιγίνεται μανθάνειν  
ἡμᾶς τὰ συμβατικά τῶν ἀνθρώπων τοῦ παρόντος βίου.

Dans d'autres on peut le conclure avec certitude. Remarquons d'abord que les catéchèses 31 et 52 à 74 sont des lettres. A en croire les suscriptions, elles sont adressées aux monastères de Saccoudion, des Cathares, de Hagios Christophoros, des Tripylianoi; mais sans nous fier à ces indications difficilement vérifiables, il est facile de voir qu'elles datent d'une époque où Théodore avait autorité sur plusieurs monastères<sup>(1)</sup>, l'affluence des moines ayant forcé le Stoudion à essaimer, comme nous l'apprend la Cat. 29. (cf. G. C. 20 p. 137 et 64 p. 447). Après avoir abandonné Saccoudion sous la menace des Arabes, on l'avait réoccupé et encore les Cathares, et d'autres monastères encore dont les noms ne sont donnés que par les titres des catéchèses. En 814 on dut les abandonner, et du vivant de Théodore on ne put y rentrer. Nous avons ainsi 15 nouvelles cat. fixées avant 814.

Nº 4. A Saccoudion encore ou à Stoudion furent prononcées toutes les cat. qui nous montrent le monastère au complet, en temps normal. Nous savons par exemple qu'après 820 les Studites, ayant

(1) Il n'y a donc aucune raison de blâmer Anastase le Bibliothécaire, comme le fait Tougard dans la préface de la Petite Cat., édition Auvray p. XV note 5. Anastase peut dire sans inexactitude que Théodore était préposé à la fois au Stoudion et au Saccoudion, et il pourrait ajouter aux Cathares καὶ τοῖς ἄλλοις μοναστηρίοις (G. C. 64). Si Thomassin l'en avait blâmé (Discipl. Eccl. I. III. 25, 11, 3), ce serait Thomassin qui aurait tort; mais j'ai beau relire Thomassin l. c. je ne vois pas qu'il ait commis l'imprudencé dont le loue imprudemment Tougard. On peut discuter sur le partage de l'autorité entre Théodore et les Acacios, Sophronios, Lucien, Athanase etc. qu'il prépose immédiatement aux fondations nouvelles. Il déclare à l'un d'eux (G. C. 55) qu'il lui a donné le même pouvoir qu'il a lui-même; mais il lui rappelle en même temps (p. 301) qu'il n'est que son remplaçant; ἀντὶ ἡμῶν τῶν ἀμαρτωλῶν; et la manière dont il intervient dans les affaires de ces maisons-filles ressemble de tout point à celle dont il use dans la maison mère (cf. G. C. 52. 72).



perdu toutes leurs propriétés, ne vivaient que d'aumônes. « Voilà quatre ans, dit Théodore dans la P. C. 83. p. 286, que nous ne semons ni ne moissonnons, et Dieu nous donne sans y manquer jamais la nourriture du corps, non pas en faisant pleuvoir la manne du ciel, mais en nous ouvrant les greniers de ceux qui possèdent; non pas en faisant jaillir l'eau d'un rocher, mais en puisant pour nous dans les caves des gens pieux ». Or les cat. 14, 21, 46, 67, 86, 94, 97, 104, 117; Mai 21, parlent de travaux agricoles ou viticoles; elles datent donc d'avant 814.

Dans un plus grand nombre, le monastère apparaît normal par les conseils même que l'abbé distribue aux différentes catégories de moines: 8, 15, 16, 19, 28, 46, 50, 81, 86, 87, 91, 94, 101, 102, 119, 120; Mai 12, 15, 18, 21, 22, 25, 33, 42, 43, 45, 46, 47, 50, 51, 53, 62, 63, 66.

N° 5. Si nous passons de ces indices matériels à des considérations de forme et de style, argument plus délicat à manier, nous aurons encore cependant des probabilités voisines de la certitude. En lisant ce que nous avons dit sur le tempérament et l'éducation de Théodore, on a peut-être l'impression qu'il était en somme peu préparé à son rôle d'higoumène et qu'avec son besoin d'appui il devait se sentir passablement désorienté en se voyant après 13 ans de vie religieuse chargé d'une fonction dont les attributions dépassaient de beaucoup ce que les constitutions d'ordres modernes et la discipline actuelle de l'Eglise accordent ou demandent aux supérieurs. Ce n'est pas par pure humilité qu'il opposa à Platon une si longue résistance dont celui-ci n'eut raison qu'avec l'aide d'une maladie mortelle, à laquelle il survécut vingt ans; ou, si c'était humilité, elle trouvait de fortes complicités dans le tempérament. Ce n'est donc pas non plus par une simple déférence de forme qu'il en appelle si souvent à son père Platon, mais pour appuyer ici encore son autorité sur celle du saint vieillard, moins exposée que la sienne aux critiques des faux sages: car il y en avait, comme les cat. 10, 15, 17... nous le font clairement entendre. Sur la fin de ses jours, l'âge, l'expérience, le petit nombre et la vertu éprouvée de ses moines, et aussi son propre prestige de confesseur lui donnent plus d'assurance. Mais combien de fois dans la G. C. avoue-t-il que sa charge l'écrase, qu'il ne cesse de trembler, qu'il n'a rien du bon pasteur: déclarations où l'on verrait à tort des artifices de subtile rhétorique, — la subtilité est son moindre défaut — et quand cela serait, la nécessité même de

l'artifice laisserait à notre argument toute sa valeur. Il ne parle que parce que c'est son devoir, sa « διακονία » à lui. « Quand je considère mes actions et les vois si mauvaises, je sais que mes paroles sont sans force pour vous apporter quelque profit. Mais pour que je n'entende pas le "mauvais serviteur, il aurait fallu mettre mon argent à la banque", comme il est dit dans les Evangiles, à cause de cela seulement, appelant à mon aide les prières de mon père et du vôtre, je suis forcé de vous donner les avertissements nécessaires, et je crois que grâce à votre belle application aux commandements divins et à votre bonne volonté vous rendrez utile mon inutilité même ». (G. C. 32). Voilà des phrases qui ne lui viennent plus guère dans la Petite Cat. où il parle beaucoup moins de lui-même. Peut-être a-t-il compris que c'est là une humilité plus authentique; non pas que ces longues affirmations de son insuffisance soient une humilité à crochets, ou du moins s'il y a quelque crochet, c'est uniquement pour retenir une autorité qu'il ne doit pas laisser échapper.

Or de pareilles déclarations se trouvent dans de nombreuses catéchèses: 2, 4, 7, 12, 16, 17, 20, 22, 23, 25, 27, 30, 31, 32, 34, 36, 37, 39, 40, 42, 45, 47, 48, 49, 51, 54, 75, 77, 80, 81, 87, 89, 92, 100, 101, 109, 112, 113, 114, 117, 118, 121, 123, auxquelles on peut ajouter, avec moins d'insistance: 5, 6, 9, 11, 33, 46, 78, 82, 85, 96, 97, 107, 124.

Notons en passant que dans ces listes ne sont presque pas représentées les Cat. 52-74 qui sont des lettres: devant son papier Théodore a plus d'assurance.

Mai: 2, 7, 12, 16, 17, 21, 22, 30, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 43, 48, 49, 50, 55, 56, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 77. Remarquons que c'est dans celles que Mai a seul que cette humilité s'étale le plus; peut-être pourrions-nous en donner la raison.

N° 6. Enfin considérons le style proprement dit, la valeur littéraire, si ce mot n'est pas de trop. Le grand procédé, nous l'avons dit c'est l'énumération et cela encore tient au caractère: un esprit qui vit plus de mémoire que de réflexion, une nature craintive qui redoute toujours d'oublier quelque chose que son devoir l'oblige à dire. Du temps de la Petite Cat. il avait cependant évolué; les loisirs ne lui avaient pas manqué pour réfléchir, tandis que, jeune supérieur, il n'avait quelquefois que juste un moment pour bâcler son fervorino (G. C. Mai 76). De là vient encore le décousu ordinaire



de la G. C. Si les titres ne renseignent le plus souvent pas du tout sur leur contenu, il ne faut pas s'en prendre à ceux qui les y ont mis, mais au contenu lui-même qui manque de toute unité autre que l'unité de préoccupation chez leur auteur. Il en va autrement dans la P. C. que l'on a pu grouper selon les sujets traités, chaque numéro constituant un petit discours bien composé et facile à pourvoir d'un titre.

On peut constater ce procédé d'addition et de diffusion dans presque toutes les G. C. Signalons les suivantes : 7, 9, 11, 12, 15, 16, 17, 19, 21, 24, 28, 32, 33, 36, 37, 39, 42, 46, 50, 51, 56, 58, 62, 66, 68, 69, 79, 83, 86, 87, 90, 94, 96, 97, 101, 102, 104, 113, 115, 119. Mai : 1, 7, 12, 17, 22, 25, 30, 34, 35, 36, 39, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75.

N° 7. Certaines cat. fournissent des indices particuliers.

Papad. 10. déplore la fuite d'un ταπεινὸς Ἀμμούν; l'ep. II. 138. M. 1446 D. remercie un κουράτωρ d'avoir ramené un Ammoun infidèle ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν.

27. Théodore ne se reconnaît pas le droit de faire des θείας πανηγύρεις; il n'aurait sans doute plus dit cela après en avoir cependant fait dans sa prison.

36. avant 814, si l'abbé Lucien dont il y est question est identique avec celui qui apostasia sous Léon l'Arménien.

43. Abondance de livres: on est donc au monastère.

57. Théodore sort de prison avec d'autres moines. Ce n'est pas après la persécution iconoclaste, puisque les destinataires de la lettre sont dans leurs monastères. Peut-être ne s'agit-il que du fait particulier dont parle la cat. 122 p. 916. Théodore y rappelle qu'il a été emprisonné sur la dénonciation d'un moine traître. Cet emprisonnement n'a pas duré longtemps ὁ ταχὺς ἐν ἔλξει, p. 405. Ce pourrait bien être le fait que raconte la vie de Platon n. 34-35; emprisonnement de vingt-quatre jours après la mort du patriarche Tarasius, 25 février 806. Ce n'est pas en 797, puisqu'alors il n'avait d'autre monastère que Saccoudion et qu'ici il y en a trois: τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τοῦ Προδρόμου καὶ τοῦ Θεολόγου p. 404 et p. 408 τὴν ἐπιστολὴν ἐπίδοτε εἰς τὸν Ἅγιον Χριστοφόρον. Si l'on veut la mettre en 811, il faudra donner aux mots: ταχὺς ἐν ἔλξει un sens peu littéral.

59. Théodore annonce son retour de captivité; la lettre est adressée aux Tripylianoi, d'après la suscription. Si cela est exact, nous pourrions avoir ici le pendant de la cat. 57: les deux annonçant la même nouvelle à des monastères différents. La cat. 59 confirme alors la conjecture faite pour la 57. C'est le commencement de l'été: ἐνιστάμενον θέρος p. 417; donc certainement pas en 811 où Théodore revint d'exil en automne, ni 797 pour la raison donnée plus haut. Le πολυθρύλλητος λογοθέτης Staurakius p. 423 est celui dont parle Théophane éd. Bonn. p. 736. Cette histoire ne peut donc servir à dater la cat.

71. Plusieurs expressions à discuter: 1. πρὸς τοὺς ἀναπτομένους ἡμῖν πολέμους ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν. 2. πάρεστι τὸ γενέθλιον τοῦ... βαπτιστοῦ Ἰωάννου. 3. μέλλουσιν ἤδη ἀπὸ ἐσπέρας οἱ κληθέντες πατέρες καὶ ἀδελφοὶ παραγίνεσθαι. Pour 1. il pourrait s'agir seulement de guerre sprirituelle, mais l'expression ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν semble faire allusion aussi à une guerre extérieure; cf. 74 p. 508 où les προσβολαί, κρούματα, κεντήματα, τοξεύματα, λογχεύματα ne viennent que de la part de l'économe, du sous-économe et autres fonctionnaires monastiques. Pour 3, quels sont ces Pères et Frères? La cat. 74 parle du retour de Rome des abbés Eustathe et Epiphane. Nous savons que le porteur de la lettre de Théodore au pape en 811 s'appelait Epiphane (ep. I. 34. 1021 B) et un autre Eustathe (Ibid. 1028 C). Mais ce qui complique le problème, c'est que la cat. 74 les représente comme étant allés à Rome de leur propre volonté: οὐκ ἐπαινετοὺς μὲν... διὰ τὴν ἰδιογνώμονα αὐτῶν ἐν τοῖς ἐκείσε ἀπέλευσιν; on leur pardonne parce qu'ils y ont bien travaillé pour leur higoumène: « ils ont accompli une œuvre apostolique, ayant enlevé de nous l'anathème... ». La cat. 8 p. 54 se lamente sur leur défection. Heureusement que l'ep. 1. 34, 1028 nous explique l'énigme, au moins pour ce qui regarde Epiphane. « Epiphane n'a pas menti, et voici ce qui est arrivé: je lui avais vraiment donné la lettre, et ensuite, par crainte des empereurs, je l'avais de nouveau détruite. Mais lui, au courant du contenu, est allé chez Votre Sainteté, avec de bonnes intentions, après que j'eus été exilé... ». Cela n'explique pas pourquoi Eustathe est blâmé lui aussi, puisque lui n'est parti que sur l'ordre de Théodore. Mais nous savons que l'abbé du Stoudion se méfiait de la discrétion de ses moines; ses lettres et ses cat. en témoignent. Le Pape avait droit à des explications; aux moines la prudence commandait de ne pas livrer les secrets. Eustathe pouvait se consoler d'être peu digne d'éloges κατὰ τὸ προφανές,





puisqu'on l'en déclarait, avec Epiphane, excessivement digne κατὰ τὴν κρυπτὴν αὐτῶν ἐργασίαν (Cat. 74). Les cat. 71 et 74 sont donc de 811 aux approches de la Nativité de S. Jean-Baptiste, et la cat. 8 les précède le temps nécessaire aux deux messagers pour aller et revenir.

79. On pourrait en déterminer la date, si les chroniqueurs parlaient d'un tremblement de terre qui pût être celui qui fournit ici à Théodore le sujet de son exhortation. Ni Théophane ni ses continuateurs n'en mentionnent.

80. Après la rentrée en automne 811. 1) C'est après un grand bouleversement (p. 561); 2) Théodore y a eu à se défendre du reproche d'hérésie, le seul qu'il ne supporte pas (p. 562; cf. ep. I, 34. 3). C'est la première cat. après le retour (p. 559).

86. Pas longtemps après une persécution, suivie d'une ἀποκατάστασις (p. 615). Le grand nombre des moines indique plutôt la seconde que la première affaire du divorce... Les travaux des champs (p. 614) et le manque de ressources (p. 615) s'expliquent si l'on met la cat. au printemps 812, avant la première moisson qu'on ait pu faire depuis la rentrée en automne 811.

106. Ἡνίκα καὶ πρὸς τοὺς ἔξω ἀγωνιζόμεθα δι' ἐντολὴν κυρίου (p. 773) et cela presque seuls (p. 774). On s'attend à la persécution violente (p. 781 cf. ep. I, 31 1009). Il semble de plus que ce soit l'été (p. 777). L'époque qui correspond le mieux à toutes ces indications, c'est l'été 808.

109. Même date. La première affaire de la μοιχεία est passée (p. 803). On se sépare des moines des Cathares (ibid. et p. 804).

110. Rien de précis, mais l'insistance sur la nécessité de s'en tenir à la tradition, l'expression ἐντολαὶ τοῦ Χριστοῦ qui rappelle celle de la cat. 106 supra, et de la cat. 111 p. 819 incline à les croire toutes trois prononcées sous l'empire de la même préoccupation: elles s'éclairent l'une l'autre.

111. Lettre, Theodore en exil. S'il voulait trahir, les honneurs l'attendent de la part des empereurs des archevêques et des autres, p. 819. Cela indique clairement le second exil, et le début de cet exil probablement.

112. Des conseils avant la visite qu'il va faire des autres monastères. Laisse comme remplaçant Calogère. Avant 814 et assez longtemps après 799 pour que le nombre des moines ait pu s'accroître jusqu'à nécessiter la division en plusieurs monastères.

116. Pas un début de l'higouménat de Th. puisqu'il félicite ses moines d'avoir passé le carême mieux que jamais (p. 857), mais du vivant de Platon (857).

118. Après la cat. 112. Calogère reste le remplaçant de Th., bien que sa désignation comme son successeur soit rapportée.

121. Guerre contre les Arabes. Peut-être celle qui fit partir la communauté de Saccoudion.

122. Peu après que Th. a été en prison sur la dénonciation d'un moine traître. Cf. supra cat. 57.

123. Après deux persécutions (p. 923), pour l'ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ: donc entre automne 811 et 814.

Dans les cat. éditées seulement par Mai, aucun événement ne permet une détermination chronologique spéciale. Retenons au moins ce fait; nous y reviendrons.

N. 8. Reste un certain nombre de cat. de caractère tellement vague qu'il serait bien hasardeux d'essayer une conjecture positive. Mais pour celles-là comme pour toutes les autres il y a l'argument négatif: l'absence complète de toute allusion à la querelle iconoclaste, à toute situation anormale, alors que dans la P. C. ces allusions sont assez fréquentes pour avoir permis au P. van de Vorst de la dater toute entière d'après 820. Si l'on se rappelle de plus ce que nous avons dit sous le n. 1, la probabilité devient assez grande pour que nous ayons le droit de dire, jusqu'à preuve du contraire, que toute la G. C. est antérieure à l'avènement de Léon l'Arménien. L'exposé même des particularités doctrinales de la P. C. confirme cette assertion.

N. 9. La G. C. comprenait trois livres. Papadopoulos croit avoir retrouvé et édité le livre 2. Que représentent alors les 77 cat. de Mai? 23 se retrouvent dans le livre 2. On pourrait penser que les deux autres tiers sont pris des deux autres livres. Quoi qu'il en soit de cette division accidentelle, je croirais plutôt que le plus grand nombre révèle chez l'auteur une plus grande jeunesse. L'absence d'allusion à S. Platon semble au premier abord signifier le contraire. Mais Platon, après l'élection de Théodore, s'était retiré à Constantinople. N'étant pas présent, et un nombre de plus en plus grand de moines ne le connaissant pas personnellement, son autorité absente ne pouvait guère servir d'appui à celle de son neveu. Les quatre fois que nous avons signalé une mention faite de lui, jamais il n'est



appelé « votre père » contrairement à l'usage général du livre 2. N'est-ce pas précisément parce que beaucoup n'avaient jamais vécu près de lui? Par contre, plus que jamais Théodore paraît sentir le poids de sa charge, parfois jusqu'à l'affollement. Les conseils qu'il donne le plus fréquemment: amitiés sensuelles à éviter, dont il connaît par lui-même la tentation, détachement des affections de famille, la plus grande rareté des textes scripturaires, la longueur de beaucoup de ces cat., alors que plus tard il dira que les auditeurs aiment la brièveté et que dans sa vieillesse il deviendra notablement plus bref, le style souvent excessif dans l'éloge comme dans la crudité du blâme, le désir du martyre sans qu'il soit jamais question de souffrances déjà endurées pour le Christ, l'absence d'événements troublant ou ayant troublé la vie du monastère, tout cela donne l'impression que la plupart de ces 54 cat. datent des premiers temps de son higouménat, à Saccoudion. Quand nous posséderons la G. C. toute entière, on pourra vérifier le bien-fondé de cette conjecture.

## INDEX

	PAGES
I. L'homme . . . . .	2 [2]
II. L'ascète. . . . .	15 [15]
Etat monastique. . . . .	19 [19]
Le « martyre de la soumission » . . . . .	25 [25]
Obéissance . . . . .	29 [29]
Exagoreusis . . . . .	34 [34]
Humilité . . . . .	36 [36]
Pauvreté. . . . .	37 [37]
Chasteté. . . . .	40 [40]
Rire . . . . .	46 [46]
Affection. . . . .	48 [48]
Mortification. . . . .	53 [53]
Tenue extérieure. . . . .	60 [60]
Pouvoir de la volonté . . . . .	61 [61]
III. Particularités de la Petite Catéchèse . . . . .	67 [67]
Appendice: date de la Grande Catéchèse . . . . .	76 [76]

---

IMPRIMATUR. — † IOSEPHUS PALICA, Arch. Philippen., Vic. Ger.

---

ALBERTO VACCARI, direttore responsabile

---

ROMA — SCUOLA TIPOGRAFICA « PIO X » — VIA DEGLI ETRUSCHI 7-9



Pontificii Instituti Orientalis cura

nuper editum est:

# AVICENNAE (Ibn Sina) METAPHYSICES COMPENDIUM

QUOD EX ARABICO LATINUM REDDIDIT  
ATQUE ADNOTATIONIBUS ADORNAVIT

NEMATALLAH CARAME

MARONITA

EPISCOPUS TITULI MYNDENSIS

XLIX-272 pag.; pretio: 3 doll.

---

---

## ERRATUM:

La note du fascicule 17 (*Pour l'Unité Chrétienne*) t. IV, p. 311, partiellement tombée au moment de la mise en page, est à lire comme suit:

Ista est communio cuiusdam divinae caelestisque reipublicae;... in futuro saeculo perfecta et plena caritas... in aeternum Veritatis incommutabilem speciem contemplabitur, cuius sine fine quietum opus erit, laudare quod amat et amare quod laudat (Ep. CXL, c. XXVI, n. 63; Ml. 33, 566). — Tunc... satiabitur in bonis desiderium eius, bonis immutabilibus, ipsa Trinitate, Deo suo, cuius imago est... Et manebis unus omnia in omnibus: et sine fine dicemus unum, laudantes te in unum et in te facti etiam nos unum, Domine Deus une, Deus Trinitas...! (De Trinit., XIV, c. 14, n. 20; XV, c. 28, n. 51; Ml. 1051 et 1098).

ORIENTALIA CHRISTIANA

VOL. VI, N° 23

THE ST THOMAS CHRISTIANS





ORIENTALIA CHRISTIANA  
Vol. VI — 2.

Num. 23.  
Aprili 1926.

REV. JOSEPH C. PANJIKARAN D. D., M. A.

CHRISTIANITY IN MALABAR

WITH SPECIAL REFERENCE TO

THE ST. THOMAS CHRISTIANS  
OF THE SYRO-MALABAR RITE



PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM  
PIAZZA DELLA PILOTTA, 35  
ROMA 1



## CHRISTIANITY IN MALABAR

---

### CONTENTS

---

#### FOREWORD.

#### INTRODUCTION.

#### SECTION I. — **Origin.**

- a) St. Thomas, the Apostle of Malabar.
- b) Progress of the Church.
- c) Condition of Christianity at the Coming of the Portuguese.

#### SECTION II. — **The Portuguese Period.**

- a) St. Francis Xavier.
- b) The Synod of Diamper, 1599.
- c) The Revolt from the Portuguese.

#### SECTION III. — **Italian Carmelites and Dutch Conquest.**

- a) The Coming of the Italian Carmelites.
- b) The Split among the Syrian Christians.
- c) Bishop Parampil Chandy.

#### SECTION IV. — **Again under Latin Bishops.**

- a) European Carmelites.
- b) The See of Cranganore.
- c) Carmelites again.

#### SECTION V. — **The Schisms.**

- a) The Roccas Schism.
- b) The Mellus Schism.
- c) The Split among the Trichur Schismatics.

#### SECTION VI. — **The Present State.**

- a) Separate Latin Bishops for the Syrian Christians.
- b) Native Syrian Catholic Vicars-Apostolic.
- c) The Restoration of the Syrian Catholic Hierarchy, and present day Progress.



**SECTION VII. — Missions of the Catholic Syrian Christians.**

- a) Among the Jacobites and other sects.
- b) Among the Hindus.

**SECTION VIII. — The Split among the St. Thomas Christians.**

- a) The Origin of the Jacobites.
- b) First Split among the Jacobites: Bishopric of Anyur.
- c) Second Split: Anglo-Syrians.
- d) Third Split: Reformed Syrians.
- e) Fourth Split: Patriarch's Party and Bishop's Party.

**SECTION IX. — The Latin Catholics.**

- a) Archdiocese of Verapoly.
- b) Diocese of Quilon.
- c) Diocese of Cochin (Padroado).

**APPENDIX. — The Protestant Sects.**

- a) The Church Missionary Society (C. M. S.).
  - α) The Yuyomayam.
  - β) The Church of England Zenana Mission.
  - γ) The Church of Scotland Mission.
- b) The London Mission Society (L. M. S.).
- c) The Salvation Army.
- d) Minor Protestant Sects.

**CONCLUSION.****FOREWORD.**

It is a very striking fact that the South of India has by far the largest percentage of Christian population in India, and that Malabar, comprising the Protected States of Travancore, and Cochin, and the district of British Malabar, contains the great majority of the Christians of South India.

The history of Christianity in India till about the middle of the sixteenth century when the Portuguese began mission work is, in the main, the history of the St. Thomas or Syrian Christians of Malabar. Yet their history is practically unknown. This fact was brought home to the writer during the thirteen months he has stayed at the Vatican Missionary Exhibition. He was often asked for a booklet on the subject. Hence the present attempt. To enable the reader to form a correct opinion of the present state of Christianity in Malabar, very short accounts have been added of the Catholics of the Latin Rite, as well as of the Protestant sects.

The present Holy Father, Pope Pius XI restored the Hierarchy of the St. Thomas Christians in 1923. The pamphlet is dedicated to the newly-created Syro-Malabar Bishops, specially to the Most Rev. Mar Augustine Kandathil, Archbishop of Ernakulam and Metropolitan of the St. Thomas Christians.

My thanks are due to P. Michael d'Herbigny, S. J., the learned Rector of the Oriental Institute, for publishing this in the "*Orientalia Christiana*," series. His only reason in accepting a work of this nature which pretends to no scholarship whatever is perhaps to show a practical interest in one of the more important of the Oriental Churches, and at the same time promote one of the objects of the Pontifical Institute which is to make East and West better known.

The illustrations are from photographs taken at the instance of Fr. Hosten S. I. by the Department of Archaeology, Travancore and presented to the Holy Father for the Vatican Exhibition.



## INTRODUCTION.

The total population of the world may be approximately computed at 1,600,000,000. Of this total roughly 650,000,000 are Christians. Christianity has, other religions individually considered, the largest number of followers.

From the very beginnings of Christianity, and at later epochs as well, some of those who professed the Christian religion, disbelieved certain truths taught by Christ. They are called *heretics*. Others, while believing the doctrines, disobeyed the commands of the Supreme Authority instituted by Christ, and are known as *schismatics*. Opposed to these is the main body of Christians who accept all the doctrines taught by Christ and obey the Pope of Rome, the lawful spiritual authority constituted in the chief Apostle Peter and his successors by Jesus Christ Himself. They are termed *Catholics*.

The true Church of God founded by Jesus Christ is Catholic, that is, "universal or spreading its jurisdiction throughout the nations,". It is neither territorial nor national. It is not of one continent, nor is it limited to a portion of earth, but it is a Church which "having its parts in communion with each other and well organised together, forms one whole, one universal empire in spirituals, a Church which has its members not only in one or some countries of the earth but in any and every part of the world,". A Catholic thus means a member of the one and only true Church of the God-man, Jesus Christ which has its members in all the continents of the world and yet has but one visible spiritual Head on earth the Pope of Rome. The Catholics thus form a single, united and thoroughly organised body dating from the time of Christ. The word "Roman," unnecessarily added sometimes to Catholic, (because Catholic only means Roman Catholic when applied to Religion), simply means that the Catholic Church has its centre in Rome with His Holiness the Pope as Head.

There are nearly 325,000,000 Catholics, i. e. about fifty per cent. of the total Christian population of the world. They are found in all parts of the world; Europe has over 190 mil-

lions, Asia 15 1/2 millions, Australia and Oceania over 2 millions; Africa 3 1/4 millions and America 112 3/4 millions.

India and Ceylon had in 1921 nearly 3 million Catholics, out of the 15 1/2 million Catholics of Asia. Of this total the Protected States of Travancore and Cochin alone have according to the Government census of 1921, a Catholic population of 840,423.

Of this number again, the Syrian or St. Thomas *Catholic* Christians of Malabar claim nearly 450,000. As they are the most important Christian community in Malabar not merely numerically but as regards antiquity of origin, social status, and political influence as well, we shall begin our account Christianity in Malabar with their history.

## SECTION I.

## Origin.

*St. Thomas, the Apostle of Malabar.* — The Syro-Malabar Christians commonly known as the Nazrani Mapillas or the St. Thomas or Syrian Christians of Malabar are mostly descended from the Nambudhiri Brahmans, and the other high caste Hindus converted by St. Thomas the Apostle in Malabar. They now number nearly 900,000 persons and are found in the Native States of Travancore and Cochin and in the district of British Malabar in South India.

The ancient and unanimous tradition of both Hindus and Christians is that the Apostle journeyed down the Red Sea, halted at Socotra whence he came to Muziris (i. e. Cranganore) in Malabar in 52 A. D., and converted a number of high caste Hindus. Mr. Nagam Aiya, B. A., F. R. H. S., the Brahman compiler of the official State Manual of Travancore says: — "There is no doubt as to the tradition that St. Thomas came to Malabar and converted a few families of Nambudhiris [Brahmans], some of whom were ordained by him as priests such as those of Sankarapuri and Pakalomattam; and Mr. Sankara Menon B. A., a Hindu Nair, in his Cochin Census Report has the following, "It is well known that the earliest converts to Christianity on this coast were mostly from the higher orders of the Hindu society, and included among them



even Nambudhiris the highest class of Malabar Hindus... Considering the success of the mission in a region of Brahman Orthodoxy, we may suppose it to have been possible only for a man of consummate wisdom... and in those early times none but an Apostle of Christ, an eye-witness of his life and work could have been qualified for the task... The Apostle founded the seven Churches of Neranam, Collam (Quilon), Chayal, Kokkamangalam, Kottakavu (Parur), Kodangalloor (Cranganore), and Palayur, ordained priests, and finally died a martyr for the Faith at Little Mount (Chinna Malai), Mylapore.

The fact of the Malabar Apostolate of St. Thomas is beginning to be commonly admitted. Raulin, for instance, defended the thesis in a dissertation published in 1745 in Rome. In an unpagged Mss. account dated 1785, in the Vatican Exhibition Library, Paulinus a S. Bartolomeo bears witness to the tenacity with which the Christians held fast to the tradition. (*Hanc opinionem etiam hi Christiani Malabaresi firma, stabili, ac plena traditione sustinent*).

The theory of the Nestorian Origin of these Christians is now discredited. "There was Christianity in India (and along the Malabar Coast) before Nestorius," is the conclusion arrived at by the late Dr. A. Fortescue (*The Lesser Eastern Churches*, p. 356. London 1913). His own conjecture of an East Syrian origin is equally inadmissible. We have evidence of Christianity in Malabar before East Syria was in a position to send missionaries to that land. When it is remembered how reverently the early Christians treasured the memory of their apostles, it is significant that the unbroken Christianity of Malabar knows no such pioneers except St. Thomas the Apostle. (cf. *The Prize-Essay* by the present writer in the *Bombay Messenger*. Sept. 1918).

A few other facts may also be mentioned. The name of Nazranis or Mar Thōma Nazrānikal, by which these Christians are universally known in Malabar, denotes an antiquity of origin prior to the time when the followers of Jesus the Nazarene had begun to be called Christians at Antioch. "The nation in general," Claudius Buchanan assures us, "are called St. Thomas Christians. This is their name in all parts of India, and it imports an antiquity that reaches far beyond the Eutychians

or Nestorians or any other sect..." (*Christian Researches in Asia*, p. 126. London 1814). The Mss. account of Rabban Maliekal Thomas, the "Thoma Parvam," the innumerable popular songs, stories, and local legends about the Apostle, the common name of Thomas in most families, the temple-like structure of the earliest Christian churches resulting from the tradition that the Apostle allowed the new converts to use the temples which he purified for Christian worship, the Nambudhiri dress used till lately by Christian women of places like Kunnankulam, their customs and ceremonies, and the observance of the "Duhraha," the Feast of St. Thomas on July 3 as a day of obligation, — all these tend to confirm the immemorial tradition. The new light thrown on the subject by the researches of Father Hosten in Mailapur and Malabar, and the study of the latest writer P. Alfonsus Vaeth (*Der heilige Thomas, der Apostel Indiens*, Aachen 1925) place the Malabar Apostolate of St. Thomas on a solid basis (cf. *L'Apostolo S. Tommaso nell'India*, "Osservatore Romano," Nov. 6 and 14, 1925; Rev. Joseph C. Panjikaran, "The Syrian Church in Malabar," Chapter I, Trichinopoly 1913; Medlycott, "India and the Apostle Thomas," London 1905).

It was therefore only to be expected that in the Bull "Romani Pontifices," December 21, 1923, by which Pope Pius XI restored the Syro-Malabar Hierarchy, His Holiness should take it as a fact that St. Thomas the Apostle was the founder of Christianity in Malabar.

*Progress of the Church.* — Eusebius, the Father of Church History, testifies that, at the request of the Indians, Demetrius, Bishop of Alexandria, sent to them in 190 A. D. the philosopher Pantaenus, and Pantaenus informs us that he saw among the Christians a copy of the Gospel of St. Mathew written in Hebrew [i. e. Aramaic] characters. St. Jerome makes it clear that Pantaenus was sent to "the Brahmans and philosophers of that people..." Assuredly Brahmans are found only in India properly so called, and as for philosophers, Sankara, decidedly the greatest of Indian Philosophers hails from Malabar.

In the first General Council of Nice in 325, it is interesting to find that one of the bishops signs the Acts as "John, Bishop



of Great India and Persia ... As at this time we do not know the existence of Christians in any part of India except Malabar, it is with reason that Paulinus calls John, the first Bishop of Malabar.

The next event is of considerable interest and importance. Probably owing to the cruel persecutions under Sapor II of Persia, a colony of 400 Christians headed by the merchant Thomas of Cana left their native land and settled down on the hospitable shores of Malabar. The date 345 A. D. seems to be preserved in the cypher "Shoval ...". The merely social distinction among the Christians into Nordhists (Vadakkumbāgar) who form by far the great majority and Suddhists (Thēkkumbagar) seems to date from this period (cf. Paulinus, p. 10). The Christians now enjoyed a favoured treatment at the hands of the tolerant Hindu princes of the time, and received from "Cheraman Perumal ...", the best known of these rulers, seventy-two valued privileges engraved on Copper Plates, which placed them on an equality with the highest nobility in the land. "It is remarkable ...", writes Nagam Aiah, "that even now there is a family of Vira-adiyan Pandaram caste at Vazhapilli, near Changanachery, with relatives in more Southern taluqs, who live by the alms of Syrian Christians for repeating the privileges conferred by the Copper Plates, when the Pandarams visit the houses of the members of that community ...". These privileges among others entitled the Christians to use seven kinds of musical instruments, to ride on elephants, to be carried on palankeens, to walk on carpets spread on the ground during processions, to have the monopoly of certain taxes, and to be the defenders of seventeen of the lower castes.

There are in all three sets of these Copper Plates. Of that of Thomas of Cana we have only translations. The original, if it ever had been sent to the Torre do Tombo in Lisbon, was very probably destroyed by the earthquake and fire of 1760 which completely destroyed the India Office where all the treasures from India were kept. The second set, probably of the 9th century, contains certain deeds to the Tarisa church of Quilon on two different occasions. The third of an uncertain date, confers certain rights on Ravi Kartan (cf. J. R. A. S., VII, pp. 343-344, 1843; also T. K. Joseph: "The

Malabar Christian Copper Plates ... in Malayalam. Trivandrum 1925).

The next notice of the Indian Church is given by Cosmas Indicopleustes in 522. In the "Christian Topography" he has the following ... In the island of Tabrobane [Ceylon] to the interior India where the Indian Ocean is, there exists a Christian Church where clergy and faithful are found; whether further also I do not know. So also in Male, as they call it, where the pepper grows. But at Calliana (they call it thus) there is a bishop generally ordained in Persia ... Pepper is the great product of Malabar, and Male meaning mountain is often applied to Malabar. "Christians of the Serra ...", or mountain is an expression often used by Portuguese writers. "Calliana ...", says Paulinus "is not the Calicut of Montfaucon, nor the Coulon of Asseman, but is more likely Calicoulon ...". All these three places are in Malabar.

Cosmas speaks of a bishop in Malabar ordained in Persia. "The Metropolitan of Persia had suffragans on both sides of the Persian Gulf and even beyond it in the islands of Socotra, Ceylon, and on the coasts of Malabar ...", (Mgr. L. Duchesne: *The Churches separated from Rome* p. 194. London, 1907). But in the seventh century, Persia seems to have broken away completely from Seleucia which had become Nestorian. The Nestorian Patriarch of Seleucia (650-660) complains thus to Simon, Primate of Persia and Metropolitan of Ravardshir (Yakut): "In your own country, from the time you have revolted from the canons of the Church, the succession of priesthood has been cut off from the people of India; nor from India alone... but also your own country of Persia lies in darkness deprived of the light of Divine doctrine which shines forth through Bishops of the Truth ...", (Joseph Asseman: *Bibliotheca Orientalis*, tome 4, p. 27).

But when in 800 the greater part of Persia became Nestorian, it would appear that the Malabar Church broke off all communion with the Persian Church, and indeed with all Eastern Churches till 1490 A. D. During all these long centuries, there is only one instance, and that a doubtful one, of any intercourse between them. This was in 880 when two illustrious persons Sapir and Prodh came to Quilon. Le Quien (*Oriens Christianus*, tome 2, col. 1275) says that they were



Chaldean Bishops, and "had come to Quilon soon after its foundation. They were men illustrious for their sanctity and their memory was held sacred in the Malabar Church." A significant fact in this breaking off relations is that "already in the year 714 the Bishops of Malabar took the title of and came to be known as Metropolitan (cf. Gouvea quoted in Paulinus, pp. 6-7). They even assumed the imposing title "Gate of all India." As late as the close of the 18th century, they used this title after their signatures.

Perhaps to this epoch is to be relegated the famous "Persian" crosses in India. The two best known are the cross at the St. Thomas Mount, Madras, and the one on the South wall of the Kottayam old church. Dr. Haug of Munich thinks they are of the 5th century. Dr. Burnell puts them not later than the 7th or 8th century and translates them thus: "In punishment by the cross was the suffering of this One, who is the true Christ, God above and Guide ever pure." The inscription on the later cross at Kottayam, probably of the 10th century, is rendered by Dr. Haug thus: "Who believes in the Messiah and God above and in the Holy Ghost, is redeemed through the grace of Him who bore the cross." It is clear that all these translations bear a Catholic meaning. It may be remarked that it is still a matter of discussion whether the language of the inscription is Pahlavi, Estrangela Syriac, or simply an abbreviated form (Akshara Kettu) of the native tongue (cf. *Indian Antiquary*, vol. III, p. 311-316).

Towards the close of the 9th century King Alfred of England, to fulfill a vow, sent Sighelm with gifts to Rome and to the shrine of St. Thomas in India.

In 1122 an Archbishop of India who called himself Patriarch, went to Constantinople. There finding the legates whom Pope Calixtus II had sent to promote the union of the Greek and Roman Churches, he went with them to Rome and exposed before the Pope and Cardinals the miracles that were wrought at the tomb of St. Thomas in India. Even granting that the miracles he recounts are not all worthy of credence, the fact itself of an Archbishop going to Rome and receiving the *pallium* is certainly worthy of note (H. K. Mann,

"The Lives of the Popes in the Middle Ages," pp. 216-220, vol. VIII, London 1910).

The famous missionary John of Monte Corvino on his way to China in 1291 halted in India. He says that "the people persecute much the Christians and all who bear the Christian name."

It was in 1328 that Pope John XXII residing at Avignon consecrated Jordanus, a Dominican Friar, as Bishop of Quilon and sent him with a Bull addressed to the Chief of the Nazranis there.

The next event is of great importance. In 1348 Pope Clement VI sent the Franciscan Bishop, John de Marignoli, as his legate to these Christians. He stayed with them a year and four months and received a salary from them. He writes: "Nor are the Saracens the proprietors of pepper, but the Christians of St. Thomas. And these latter are the masters of the public weighing office, from which I derived as a perquisite of my office as Pope's legate, every month, a hundred gold fanams and a thousand when I left," (*Travancore State Manual*, vol. II, p. 145).

*Condition of the Christians at the Coming of the Portuguese: Political.* — At this time the Christians were so powerful that they chose a king among themselves. The Christian dynasty was known as Villalvettam. In 1439 Pope Eugene IV sent a letter to the reigning prince which begins thus: "To my most beloved son in Christ, Thomas, the Illustrious Emperor of the Indians, Health and Apostolic Benediction. There has often reached us a constant rumour that your Serenity and all who are the subjects of your kingdom are true Christians," (*T. S. Manual*, vol. II, p. 143). The dynasty survived till a few years before the advent of the Portuguese. At this time there were 30,000 families of Christians. The Portuguese respected the Syrian Christians as allies and good soldiers because, says Gouvea, "the Christians of St. Thomas are the best warriors, more courageous and handy with the musket in the whole of Malabar."

*Social.* — It was part of the ancient privileges that civil and criminal jurisdiction should be vested in the Christians and that they should have in their keeping the seal and standard



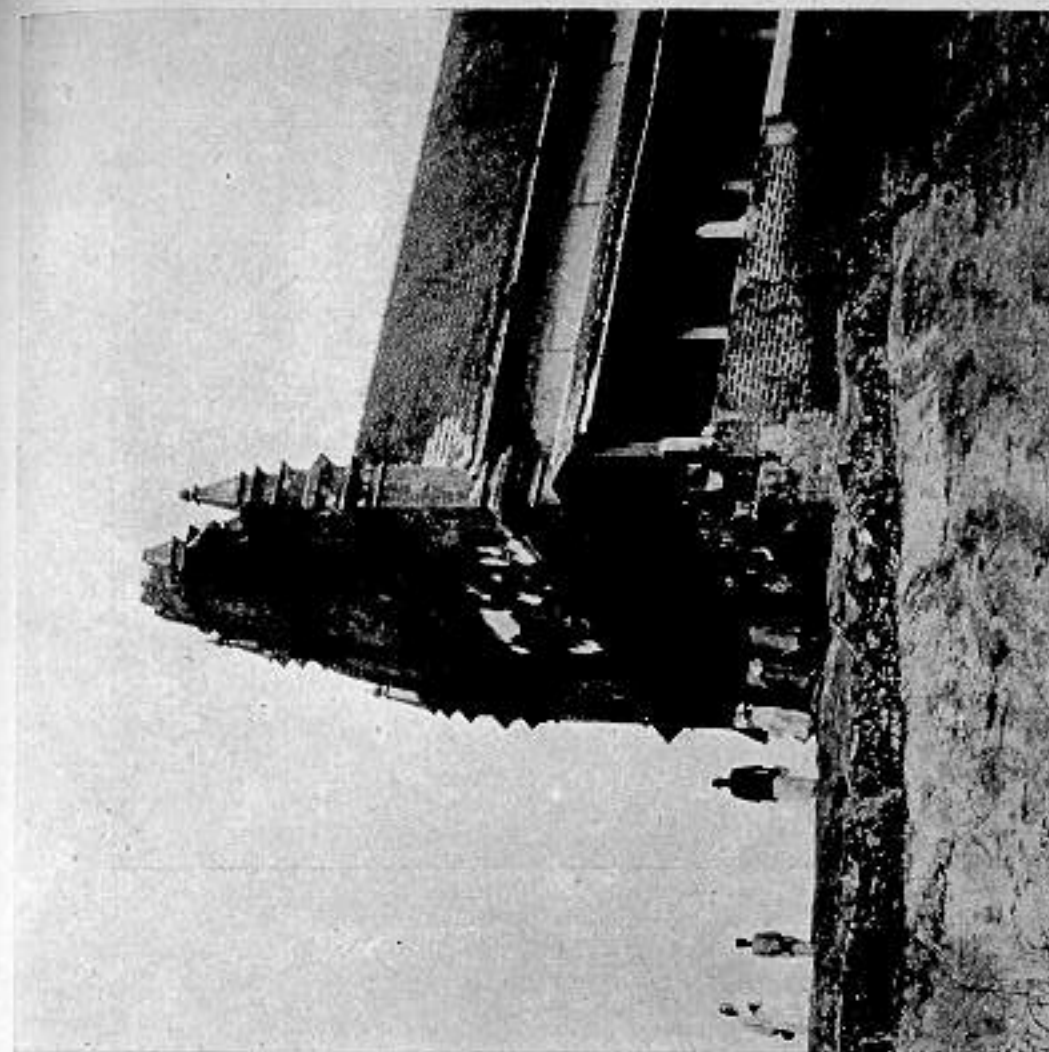
weight of the city. They were also the masters of the extensive pepper trade. In virtue of their privileges the Syrian Christians took precedence of the Nairs. "The Christians, pursuant to the laws of the country are the protectors of the silver smiths, brass founders, carpenters and smiths. The pagans who cultivate the palm trees form a militia under the Christians... In order to preserve their nobility the Christians never touch a person of inferior caste, not even a Nair... A few of their privileges place them in some measure on an equality with their sovereigns... They sit in presence of the king and his ministers, even on the same carpet, a privilege granted only to ambassadors „ (*Asiatic Society's Journal*, vol. I, p. 181. London 1835; *A Memoir of the Primitive Church of Malayala* by Captain Charles Swanston).

*Religious.* — "The Christians keep the Sabbath in the same manner as we do, in hearing sermons and performing other religious duties... The priests are shaved in such a manner, as to represent a cross on their crowns. They administer the Sacrament in both kinds... When they enter their churches, they sprinkle themselves with holy water; they use the same form of burial as in other Catholic countries... They preserve the sacred writings in the Syrian or Chaldean language with great carefulness; and their teachers are ready in all public places to instruct every one. They keep the Advent Sundays, and the 40 days of Lent with great strictness... The first [3rd] of July is kept as a holyday, in honour of St. Thomas; not only by these Christians but many of the pagans also „ (*History of the Portuguese* by Bishop Jerome Osorius, translated from the Latin by James Gibbs. London 1752, vol. I, pp. 212-213).

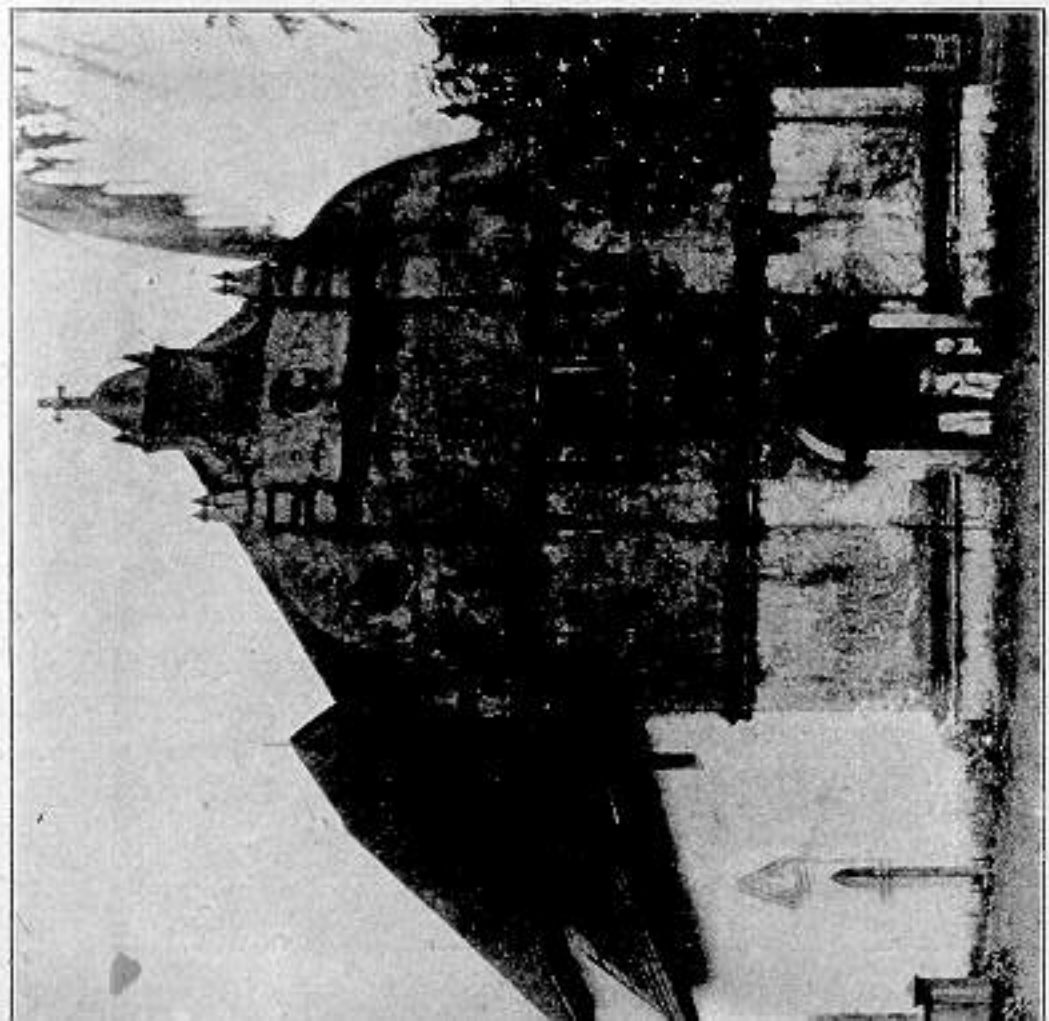
## SECTION II.

### The Portuguese Period.

*St. Francis Xavier.* — When Vasco de Gama, the Portuguese Admiral, came to Malabar a second time in 1502, ambassadors from the Christian inhabitants handed over to him the emblems and sceptre of their king, declaring to him

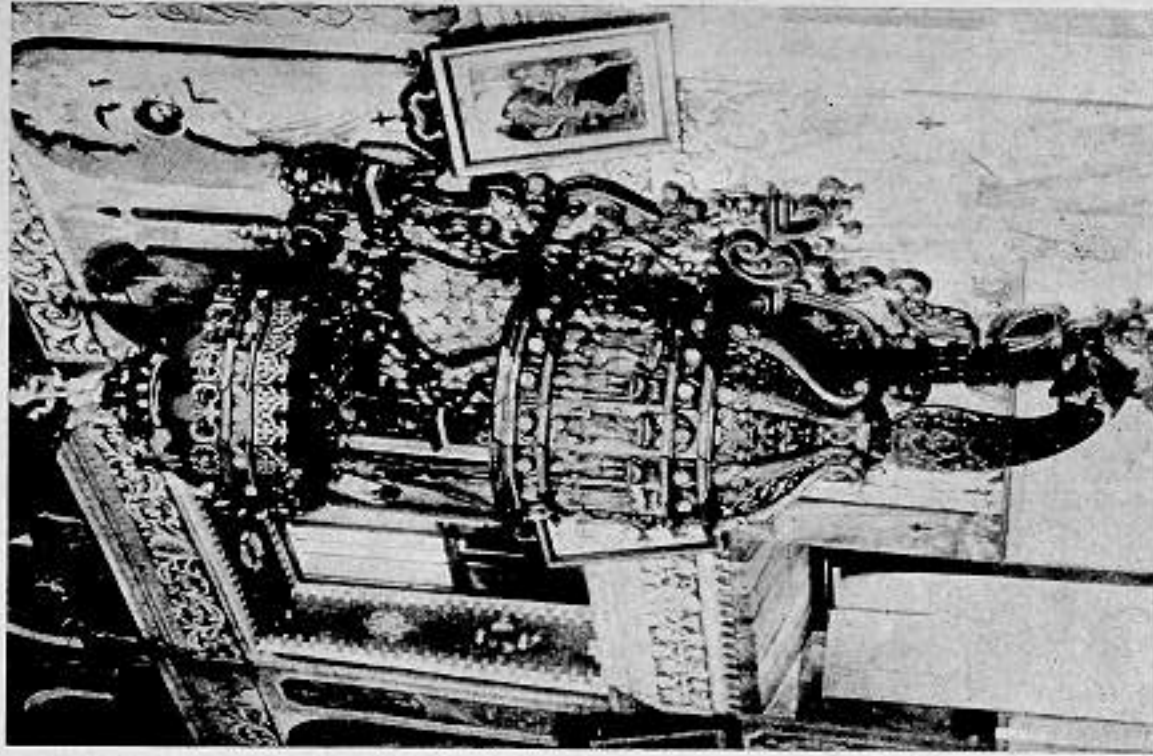


St. Thomas Church, Malayattur Hill,  
the most famous shrine to which on the first Sunday after Easter,  
pilgrims flock from all parts of South India.

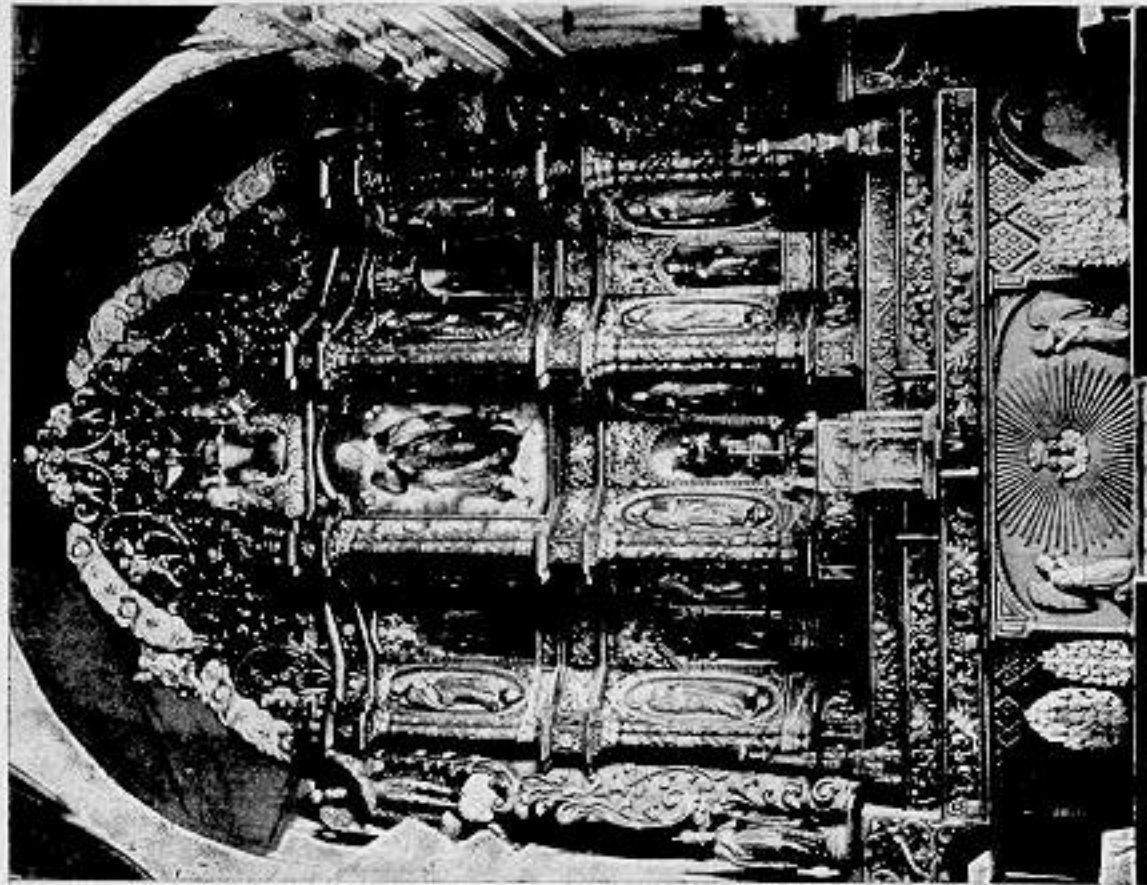


The Church of Diamper  
in which the Synod of 1599 was held.





The Pulpit of the Olloor Church,  
carved in wood.



High altar, all wood Carving, of the Koratty Church.  
It is a fine model of Malabar Christian art.

that they knew he was an officer of the most Catholic king of Europe to whom they submitted themselves, and requesting him to take them under his protection. In the beginning relations with the Portuguese were friendly. Thus for instance the Portuguese of Cannanor received four of their bishops, Mar Thomas, Mar Jaballa, Mar Denha and Mar Elias with great joy, gave them beautiful garments, and twenty drachmas of gold. In a letter written by these bishops in 1504 they say that after they had explained their condition and rank and stayed with the Portuguese two and a half months, the Portuguese requested them that on a fixed day they should offer the Holy Mysteries. "Whereof on Nosardel Sunday, after their priests had celebrated, we also were admitted and performed the Holy Sacrifice, and it was greatly pleasing in their eyes.", (Giamil, *Genuinae Relationes*, Rome 1902 pp. 594-596).

The Christians allowed the Portuguese priests to preach in their churches and sent their students to be trained in the newly opened seminaries. As they kept the true Faith taught them by the Apostle, they were glad to get this help from their co-religionists. St. Francis Xavier requests king John III of Portugal to earn "the good will and intercession", of one of their Bishops Mar Jacob Abuna "a man very acceptable to God...". It is worthy of mention that we do not find in any of the letters of the saint, who had of all men the best occasion to know the facts, any suggestion even that these Christians were not Catholics at the time. On the other hand, he takes it for granted that these Christians are Catholics. Thus, for instance, he writes to St. Ignatius that "in Cranganore there are a great many Christians living in sixty villages in the neighbourhood descended from those whom St. Thomas made Christians...". Fra Vincenzo hopes much that you will get a plenary indulgence [for two Churches]... This would be to increase the piety of the natives who are descended from the converts of St. Thomas and are generally called Christians of St. Thomas... In another letter he says that in the Seminary there are as many as a hundred youths, children of the native Christians who are called Christians of St. Thomas.

After some time the Portuguese adopted a policy which brought them into conflict with the Syrian Christians. The ignorance of the Portuguese about Oriental Catholic Rites and



their manners, customs and ceremonies was perhaps a reason for this change in their policy. The Portuguese prelates now tried to make the Syrian Christians conform in all respects to the Latin Rite, thus the more easily to get them under their jurisdiction. They prevailed upon their last Bishop Mar Abraham to use unleavened bread and make unnecessary changes in the vestments for and ceremonies of the Mass against all Oriental customs. They wanted the Christians to give up altogether their ancient Syriac Rite and adopt instead the Latin. This attempt at Latinization the Syrian Christians strongly resisted with the result that their clinging to the time-honoured Rite was misconstrued and misrepresented by the Portuguese into a fondness for heresy<sup>(1)</sup>.

*The Synod of Diamper (Udiamperur) 1599.* — On the demise of Bishop Mar Abraham in 1597, Archdeacon George a native Syrian who had already been elected Bishop of Pa-

<sup>(1)</sup> I am quite aware that in this view I am departing from the traditional account which says that the Christians were Nestorians at the coming of the Portuguese and that it was only at the council of Diamper in 1599 that they became Catholics. I have discussed the subject fully in "The Syrian Church in Malabar", a dissertation I submitted for the Master of Arts Degree of the University of Madras. Here I only take the conclusion of that study.

In the very circular convening the Synod, the Portuguese Archbishop Menezes says that the mercy of God had preserved so many thousand souls in the Faith of our Lord Jesus Christ, from the time that the Apostle Thomas had preached to them until that day. He continues: "We do therefore by virtue of holy obedience and upon pain of excommunication command the Reverend Archdeacon of this diocese and all the other priests of the same... to be present at the said town of Diamper, there with us to celebrate a Diocesan Synod... we do under the same precept and censure command all Christians in all towns and villages of this bishopric to choose four persons as delegates... It is needless to add that these threats of excommunication are meaningless if the Christians were not already Catholics.

Again, the fourth decree of the first session admonishes and commands all Christians as well as ecclesiastics to confess their sins, and all priests to say Mass, and others to receive the Holy Sacrament of the Altar for the good success of the Synod, for which intent there was to be two solemn Masses in the church, one of the Latins to the Holy Spirit and the other of the Syrians to our Lady. These recommendations were made on the first day of the Synod whereas the so-called corrections in the Taksas, i. e. Missale, were made only on the third day.

layur was made Administrator of the Diocese pending the appointment of a Bishop. It was at this critical time that Archbishop Alexius Menezes who held the opinion that "a good administrator ought to replace Syriac by Latin", came to Malabar and convoked a Synod at Diamper in 1599. The Syrians wished to continue as Catholics, but, as until then, under their Patriarch who alone had the right to appoint Bishops for them and was directly responsible to the Holy See of Rome. This, Archbishop Menezes would not listen to. So the Syrians with their Archdeacon had to accept the jurisdiction of the Latin Archbishop of Goa over them. But as the Syrian Christians would by no means give up their Syriac Rite and adopt the Latin, or at least the Latin translated with all its ceremonies into Syriac, the Syriac Rite was retained, but such unnecessary changes were introduced into it that it but ill represents the original. Soon after, Archbishop Menezes returned to Goa having created the direct jurisdiction of the Latin bishops over the Syrian Christians of Malabar.

*The Break with the Portuguese.* — The Archbishopric of Angamale which had till then been the See of the Syrian Christians, was reduced to the grade of a mere bishopric so that it could be easily made a suffragan of Goa. The Jesuit Father Francis Roz was in 1600 appointed the first Latin Bishop of the Syrian Christians. Eight years later the See of Angamale was restored to the grade of Archbishopric but the title was transferred to Cranganore which henceforward became the Archbishopric of the Syrians, with Roz as the first Archbishop. Roz was a good man and a Syriac scholar and personally liked by the Syrians, but they were discontented as they wanted to be governed by Bishops of their own rite at least, if not of their nationality.

Under the less tactful successors of Archbishop Roz, difficulties increased until these differences came to a head during the time of Archbishop Francis Garcia. In 1562, a certain Syrian Bishop, Ahathalla by name, sent by the Catholic Chaldean Patriarch of Mosul (I follow Germann's version), reached Mylapore and falsely gave out to the Syrian Christians that he had come as their Bishop and had "all power given him by our Lord the Pope". He was soon shipped



by the Portuguese to Goa. On the way the ship touched at Cochin. The Syrians coming to know that the Bishop was on board demanded his release. The Portuguese refused and manned the walls of the Fort. The enraged and disappointed Syrians assembled at Coonen Cross, Mattanchery in Cochin 3 January 1653 and swore that thereafter they would not obey the Paulists i. e. the Portuguese Jesuits, then represented by Archbishopric Garcia. Only a few took no part in this rebellion.

Five months later, the Syrian Christians assembled in a big body in the church of Alengad. A letter forged by one Itty Thomman Cathanar was produced, purporting to come from Bishop Ahathalla, in which it was said that by virtue of the powers he held from the Pope of Rome, he appointed Archdeacon Thomas as Bishop. Twelve priests therefore sacrilegiously imposed hands on the head of the Archdeacon, and consecrated him "Bishop". It need hardly be said that a bishop is essential to consecrate another bishop, and that therefore the consecration was null and void and consequently the Archdeacon was only a "pseudo-bishop".

### SECTION III.

#### Italian Carmelites and Dutch Conquest.

*The coming of the Italian Carmelites 1657.* — It was under these circumstances that the Italian Carmelites, now represented by the Latin Archbishop of Verapoly and the Latin Bishop of Quilon came to Malabar. Pope Alexander VII had asked them to go and reconcile the Syrians to their Archbishop. The few faithful Syrians seem too to have invited them. With the help of two influential native priests one of whom later became the famous Bishop Alexander de Campo (Parambil Chandy), Joseph Sebastiani and his companions succeeded in convincing many churches of their error. Their task was easy as the people saw from the letters of the Pope which Sebastiani showed them that Ahathalla had not been commissioned by the Holy See to come to Malabar as he had made them understand. By the year 1657, 40 churches left

the side of the Archdeacon, but 76 churches still followed the rebellious pseudo-bishop Thomas.

*The Split among the Syrian Christians of Malabar.* — Even the forty churches which were convinced of the error of their ways were still unwilling, in accordance with the Coonen Cross resolution, to submit to the Portuguese Archbishop. They were therefore temporarily placed under the care of Sebastiani, the Italian Carmelite Apostolic Commissary. Later Sebastiani went to Rome to give a true account of Malabar affairs. There he was himself consecrated Bishop of Hierapolis and Apostolic Administrator of Malabar. In 1661 he returned with three other Carmelite fathers. For two years, in conjunction with the faithful Syrians, he exerted himself to win back more churches from schism and to strengthen in the Faith those who had already submitted. By the year 1663, the number of churches which gave up their temporary schism, reached 84 while there were about 30 churches which still continued in revolt. The history of the latter will be taken up afterwards.

The great majority of the Syrian Christians represented by 84 out of 116 churches thus returned to the old Faith, and were therefore called Pazhekuttukar or the Old Party. They had accepted the Italian bishop sent to them by the Pope and were no more to be under the Portuguese. They are the present Catholic Syrian Christians who form the bulk of the Syrian Christians of Malabar, and are now governed by an Archbishop and three other native Bishops of the Syriac Rite appointed by the Pope of Rome.

*Bishop "Parambil", Chandy (Alexander de Campo), the first Malabar Catholic Syrian Christian Bishop, after the arrival of the Portuguese.* — In 1663 the Dutch captured Cochin. They compelled all other Europeans to leave the country. In this emergency Bishop Sebastiani fell back upon the powers he had previously received from Rome viz.; to consecrate, in case of necessity, a successor even a native as Bishop with the assistance of two priests only. A meeting of all the Catholic Syrian Christians was held, and it was agreed to by all that Fr. Palliveetil Chandy was the fittest person to be con-



secrated Bishop. In the same year Chandy was appointed Bishop of Megara and the first Vicar Apostolic of Malabar, and consecrated at Kaduthurithi Church. All the Catholic Syrian Christians gladly accepted him as their Bishop. After introducing the Bishop to the Dutch authorities at Cochin, Bishop Sebastiani left Malabar to the great regret of all.

For fourteen years Bishop Chandy governed the Syrians. Some of the Carmelites who left the land, quietly returned and worked under the Bishop. During his rule some more churches left the "pseudo-bishop," Thomas and came over to the Catholic side. Towards the close of his career Bishop Chandy had about 90 churches under him and only some 30 churches still in full schism.

#### SECTION IV.

##### The Catholic Syrian Christians again under the rule of Latin Bishops.

A. *European Carmelites.* — As Bishop Chandy was growing old he applied to Rome for a Coadjutor. Four Carmelite fathers were asked by the Holy See to make a choice. Bishop Chandy desired that his nephew Father Mathew, a capable priest on all accounts be selected, but the four electors passed him by and chose "a priest among the Latin Catholics, Raphael Figueredo of mingled Portuguese and Hindu descent who was consecrated in 1677."

The choice was quite unhappy. Figueredo quarrelled with Bishop Chandy, and created such a disturbance that he was deposed by a Papal Decree in 1694. Two years later Bishop Chandy died and Fr. Peter Paul, a Carmelite of high connections in Europe, was appointed Vicar-Apostolic in 1696. Through his influence, a bishop and twelve Carmelite fathers were permitted by the Dutch to reside in the territory but not in the town of Cochin. His successor was Fr. Angelus Francis who was consecrated 22 May 1701, on the refusal of the Portuguese Bishops to do so, by a Syrian Catholic Bishop Mar Simon, and ruled the church for twelve years. His jurisdiction seems to have been extended to Cranganore and Cochin as well, as the prelates of those dioceses could not carry on

their work unfettered by the Dutch. In 1773 on the occasion of the funeral of Bishop Florentius occurred a serious dispute as to the participation of the Syrian clergy and the rite to be employed in the Service which took a long time to heal. This event gave a further impetus to the Syrians to make attempts to get bishops of their own Syriac Rite. Florentius was succeeded in 1775 by Bishop Francis a Bavarian who did not get on well with the Italian missionaries. On his retirement, Bishop Louis held office from 1785-1802.

B. *Archbishops and Governors of Cranganore mostly Portuguese.* — The effective rule of Garcia over the Syrians as Archbishop of Cranganore ceased, as we have seen, with the Coonen Cross resolution in 1653. On his death in 1659 the king of Portugal made at different times five nominations, but none of the nominees came to Malabar. The Syrians were therefore being looked after by the Carmelites. One of the nominees Bishop Diego appointed Father Mathew the nephew of Bishop Chandy as Vicar-General. Mathew continued in this post from 1694-1699. In 1701 however Pope Clement XI appointed Father John Ribeiro S. J. as Archbishop of Cranganore. He came to Malabar and claimed the jurisdiction over the Syrians as their lawful Archbishop. But the Syrians seem to have been unwilling to accept the Portuguese prelate. Besides, the Dutch too put difficulties in his way. He therefore retired to Ambalakat within the territory of the Zamorin of Calicut and tried to govern the Archdiocese from that place till his death in 1755. The Jesuits continued their work from Ambalakat. They produced such men as Father Ernest Hanxleden the learned Sanscrit and Malayalam scholar. In 1773 the Society of Jesus was temporarily suppressed by the Pope and the last Jesuit Archbishop of Cranganore Salvador dos Reis died in 1777. Henceforth, Administrators of the Archdiocese were appointed by the Archbishop of Goa.

Meanwhile a Syrian Priest, Joseph Kariattil D. D. of Alengad, a former student of the Propaganda College went to Rome in 1799 with another Syrian priest, Thomas Paremakal, taking with him a letter of the non-Catholic Syrian Christian Bishop Mar Thomas V. This Bishop sought recon-



ciliation with the Holy See of Rome. Dr. Cariattil was consecrated in Lisbon as Archbishop of Cranganore. Unfortunately on reaching Goa in 1786 he died suddenly. His companion Fr. Thomas Paremakal was appointed Administrator, and he came to Ambalakat and entered upon his duties. He was helped by a leading layman, Thachil Mathoo Tharakan of Kuthiathode. Several Syrian churches which were under the Carmelites seem to have gone over to the jurisdiction of Cranganore now that it had a Syrian Administrator. In 1799 Thomas Paremakal died.

Another Syrian priest Father Geevarghese Sankoorikal, who had studied in Rome was nominated Administrator of Cranganore in 1801. Finally in 1886 when the Indian Hierarchy was established, the title of Archbishop of Cranganore was given as an honorary title to the Portuguese Bishop of Damaun and the Archbishopric of Cranganore thus ceased to exist.

*C. Carmelites again.* — We may now resume the account of the rule of the Carmelites. Archbishop Bernardin governed the Syrians from 1852-1868. He effected several reforms among them. One of the most important was the abolition of the system of domestic seminaries for training candidates for the priesthood by individual Malpans (i. e. Professors). This was in universal vogue. Instead, four seminaries at Elthuruth, Vazhakulam, Mannanam and Puthenpally were established to impart the requisite education and training. The adventurous career of the priest Antony Thondanat, later Mar Abedjesus of Trichur, began at this period.

## SECTION V.

### The Schisms.

*The short-lived Roccas schism 1861.* — It was also during this time that a deputation of Catholic Syrian Christians went to the Catholic Syrian Patriarch of Babylon to try to get a Syrian Bishop. The Patriarch sent them a bishop by the name of Mar Roccas. 84 churches immediately joined the intruder and 32 did so partly. The schism was at its height

when, at the insistence of Rome, the Bishop was recalled by the Patriarch. He obeyed the order and left the shores of Malabar. With his departure the schism ended. All the churches returned to the obedience of their pastors.

The next Carmelite ruler was Archbishop Leonard Mellano (1868-1897) who took part in the Vatican Council and attended its sessions. His administration was troubled by the intrusion of Mellus, a schismatic bishop.

*The Mellus schism: The Origin of the Syro-Chaldeans or Suravees or Nestorians of Trichur.* — The efforts of the Catholic Syrian Christians to get Syrian bishops continued in spite of the failure of Bishop Roccas. In 1874, at their request, the Syro-Chaldean Patriarch sent, as before, a certain Bishop Mellus. The people of Trichur took the lead in this affair. Nearly 40 churches joined the new bishop. Mellus, however, was in 1876 excommunicated by Archbishop Leonard by order of the Pope. The people who thought he had been duly sent with the permission of the Holy See were disillusioned and abandoned his cause. He therefore left Malabar in 1882, retracted his false step and died a Catholic in 1899. His followers had finally only the church of « Our Lady of Dolours » at Trichur in their hands. Left without a Bishop and in schism with the Catholics from whom they just then broke off, they turned in 1907 to the Nestorian Katholikos of Babylon, as they knew that the Catholic Patriarch would not, after his two experiences, comply with their request. The Katholikos sent them a Bishop, Mar Abimelech, with the usual title Mar Timotheus.

*A Split among the Schismatics of Trichur: Suravees and Independents.* — Mar Abimelech, in course of time, began to introduce new doctrines and ceremonies hitherto unknown among the people. His attempts at the Nestorianisation of the Trichur Church was resisted by an influential section of the congregation. A split occurred and nearly half broke off from the rule of Abimelech calling themselves « Independents ». Both parties went to law. The protracted litigation settled nothing. But the Protestant Political Agent who was chosen as arbitrator awarded the Trichur Church to the Nestorians.



Most of the Independent party have become Catholic Syrian Christians again, and they are helping to build a new church with the old name. The other party the Nestorians, or the Surayees, as they are commonly called, has a Bishop, 7 priests and some 2,000 people.

## SECTION VI.

### The Present Condition.

#### *Separate Latin Bishops for the Catholic Syrian Christians.*

— The schisms of Roccas and Mellus had this effect that they clearly showed the authorities in Rome the intense desire of the people to obtain their own Bishops. It was therefore decided by Rome to take the first steps to grant the aspirations of the priests and people. When Archbishop Leonard assumed office in 1868, Monsignor Marcellinus the well-known Malayalam scholar was consecrated Coadjutor-bishop for the separate charge of the Catholic Syrian Christians. This however was only a first step in the right direction. In 1876 when Leo Meurin S. J., Vicar Apostolic of Bombay and Visitor Apostolic, came to Malabar, the Syrians gave him a petition signed by 136 priests in which they requested him to recommend to the Holy Father, to grant them two Bishops, one a European Jesuit and the other a native Syrian. A similar petition was presented to the Cardinal Prefect of Propaganda through the Delegate Apostolic Monsignor Agliardi who visited Malabar in 1885. To recompense the Syrians for their trust, obedience and devotion to the Apostolic See, Pope Leo XIII, that true friend of Orientals, by the Bull *Quod Jam Pridem* of 29 May 1887 separated the Catholic Syrian Christians from Verapoly and gave them two bishops, Bishop Medlycott for Trichur and Bishop Lavigne S. J. for Kottayam, the boundary between the two being the Alwaye river.

*Native Syrian Catholic Vicars-Apostolic.* — This arrangement was however only a temporary measure. The Syrians continued to agitate for native bishops. On 28 July 1897 the great Pope Leo XIII who deserves the eternal gratitude of the Syrian Christians of Malabar, by the Bull *Quae Rei*

*Sacrae*, finally granted their oft-repeated request and conceded to them three bishops of their rite and nation. Father John Menachery was nominated Vicar Apostolic of Trichur which was to extend to the boundaries of the Dioceses of Mangalore and Coimbatore on the North, and in the South extended as far as the river Chalakudi which flows into the ocean near Cranganore. Father Aloysius Pareparambil, who had worked so hard to achieve this end, was nominated Vicar Apostolic of Ernakulam which was to extend South of the Chalakudi river, and comprise besides, the Forane districts of Idapally, Pallipuram and Arakuzha with three Sudhist churches. And lastly Fr. Thomas Makil was nominated Vicar Apostolic of Changanachery which included all the Catholic Syrian Churches South of the boundaries of Ernakulam. The Vicariate Apostolic of Trichur was entirely in Cochin and British Malabar, Changanachery in Travancore alone, while Ernakulam had churches in both Cochin and Travancore, the great majority of the churches being in Travancore. The Bishops were all consecrated in Kandy by the late Monsignor Zaleski then Delegate Apostolic.

It happened however that Bishop Makil was a Sudhist Syrian, and his rule was not appreciated by the others who were the great majority. In the end, the Holy See granted a separate Bishop to the Sudhist Syrians. Pope Pius X by the Bull *In Universi Christiani* of 29 August, 1911 erected Kottayam as a Vicariate Apostolic separating it from Changanachery. All the Sudhist churches in Malabar were to be under this Vicariate. Bishop Makil was transferred to Kottayam and Fr. Thomas Kurialachery was nominated Vicar Apostolic of Changanachery. As Bishop Pareparambil was growing old, he asked for and obtained a Coadjutor in the person of Bishop Augustine Kandathil. Both these Bishops were consecrated at Kandy December 3, 1911 by Monsignor Zaleski.

Thus perfect peace was restored to the Catholic Syrian Christians of Malabar. Bishop Makil died in 1914. He was succeeded by Bishop Alexander Chulaparampil who was consecrated at Kandy by Monsignor Zaleski, 1 November, 1914. On the demise of Bishop Menachery in December 1919, Bishop Francis Vazhapilly was consecrated at Trichur July 6 1921 by



Monsignor Peter Pisani. Bishop Kurialachery died here in Rome last year.

The following table gives a graphic picture of the wonderful progress made by the Catholic Syrian Christians under the native Syrian bishops.

**Table of Progress under Native Syrian Catholic Bishops.**

	1896	1924	Increase
Population	292,602	438,054	145,452
Churches and chapels	278	514	236
Priests secular	425	557	132
" religious	66	116	50
Seminarists	64	249	185
Monasteries	10	13	3
Convents	10	51	41
Religious Women	80	1058	978
Petit Seminaries	—	4	4
Catechumenates	4	35	31
University Colleges	—	2	2
English High Schools	2	11	9
English Middle Schools	4	47	43
Primary Schools	479	590	111
Orphanages	—	9	9
Printing Presses	2	15	13
Periodicals	1	12	11
Conversions	—	5464	5464

*The Syrian Catholic Hierarchy.* — Basing themselves on this fact, as also on the equality of treatment they merited with the other Christian communities in the world who had their own Hierarchy, and specially because of the great need of a head among the Syrian Bishops themselves who would be able to give unity of Government and discipline to all the Catholic Syrian Christians, as early as 1907 the Catholic St. Thomas Christians requested the Holy See to grant them the Hierarchy which would give them a stable position in the Catholic church. These representations were repeated on several occasions. But Rome was proverbially slow and she has the experience of centuries behind her that nothing good is ever accomplished by hasty action. Meanwhile the question was being studied in Rome in all its bearings. The Delegates Apostolic, especially Monsignor Fumasoni Biondi, the

present Delegate Apostolic to the United States of America, and above all Monsignor Peter Pisani who played such a noble and praiseworthy part in the restoration of the Hierarchy to the Syrians, sent very favourable accounts to Rome. A report of the progress made by each of the Vicariates was therefore called for and finally on 21 Dec., 1924 the incessant petition of the Catholic St. Thomas Christians was granted on the day on which the Latin Church celebrates the Feast of St. Thomas, the beloved Apostle of India. Pope Pius XI by his Bull *Romani Pontifices*, 21 Dec., 1923 has re-established the Syro-Malabar Hierarchy appointing the Most Rev. Mar Augustine Kandathil D. D. as Archbishop of Ernakulam and Metropolitan of the Catholic Syrian Christians of Travancore, Cochin and British Malabar, and confirming the late Rt. Rev. Mar Thomas Kurialachery as Bishop of Changanachery, the Rt. Rev. Mar Alexander Chulaparampil as Bishop of Kottayam and the Rt. Rev. Mar Francis Vazhapilly as Bishop of Trichur. His Holiness has thus won the eternal gratitude and undying devotion and loyalty of the Catholic Syrian Christians of Malabar, and bound them in golden chains of love to the Throne of Peter, the Holy Apostolic See of Rome from which this wonderful nation, the devoted children of St. Thomas the Apostle, whose glory is their Apostolic Christian Faith, shall never part.

*Present Progress.* — The progress that the St. Thomas Christians have made under their own bishops is very marked. In twenty-eight years they have practically doubled their numbers, built up their schools and colleges, consolidated their position and begun to take their due share in mission work. The Rite used by the St. Thomas Christians is known as Syro-Malabar, Syro because they use Chaldean Syriac as their liturgical language, and Malabar because they inhabit Malabar, the Southernmost province of India. The liturgy is that of the Sacrum Apostolorum into which portions of the Latin Missal have been translated and added. They use unleavened bread, as also Latin vestments. The ordinary low Mass (or Koorbana) takes about thirty-five minutes. The Feasts kept are mostly taken from the Latin calendar. The Feast of



St. Thomas and several feasts of our Lady are days of obligation.

Besides the usual days of fasting according to the old code of canon law of the Church, they observe fifty days of abstinence for Lent, twenty-five days before Christmas, three days in remembrance of Jonas, Fridays and Saturdays throughout the year, as also the Quattuor Tempora and Vigils. Nearly all the devotions of the Universal Church find favour in Malabar, first Fridays and May devotion being specially worthy of mention. All wear the Scapular. Before the family altar, all the members gather in the evening to say the Angelus and specially the Rosary. Prayer over, the youngest and in turn the others go to the elder members including strangers and servants and with hands crossed on the breast say "Praised be Jesus Christ,, to which the person saluted has to answer "May He be praised for ever and ever,,"

The Dioceses are divided into Forane-Vicariates, which again are sub-divided into parishes, the parish priest being the head and centre of every movement. He is assisted by two secretaries (or *kaikars*) and a council (or *yogakars*). The great feast of the parish is celebrated by a President elected each year by the members of the local Confraternity. Most of the churches have only small patrimonies, but the pennies of the poor keep up the churches and support the priest. The house-wife before boiling the rice, which she does thrice a day, puts by a handful every time for the church. In the week-end this is collected and sold. Proprietors of cocoanut trees allow the church to take the produce of one in every hundred tree. During harvest time one in every hundred "para,, of rice is given to the church. The Society for Conversion has introduced Sunday collection for the purposes of mission work, but the proceeds are not great as the people are taxed in so many ways. The churches contribute five per cent. of their income for the support of the Bishop, and of the schools, colleges, orphanages and other institutions common to the whole diocese.

The priests are educated mostly in the Apostolic Seminary at Puthenpally conducted by the Latin Carmelite fathers. A great many are also taught by the Jesuit fathers in the Pontifical Seminary at Kandy (Ceylon) as also in the Seminary at Man-

galore. A few receive their training in the Urban College of Propaganda in Rome. Most of them know four languages Malayalam, English, Latin and Syriac. The sermons are preached in Malayalam only, as the ordinary people do not know any other language. Some of the priests hold the highest academic qualifications both from the Seminary and from the secular University. They are on the whole zealous and hard-working.

For higher education, most of the students were going to the St. Joseph's College, Trichinopoly conducted by the Jesuit Fathers. But now they have two colleges, one at Trichur teaching up to the B A standard inclusive, and the other at Changanachery with two of their own qualified priests as Principals. Besides they have 11 High schools, 47 Middle schools and 590 Primary schools. It is obligatory that Catholic students should attend Catholic Schools only. As the result of the spread of higher education quite a number of educated laymen are holding responsible posts in the Government or are serving as lawyers, doctors and in other professions.

The social position of the community has been maintained, though, as the result of the division of property, rich landed proprietors are fewer. Agriculture, in the broad sense of the word, is the principal occupation. Cocoanuts, paddy, pepper and ginger constitute the chief source of income. Trade was looked down upon by the community but now such old-fashioned ideas are fast changing, and quite a number are merchants.

Early marriages are still the rule and they are generally arranged by the parents. Yet family life is happy and such a thing as divorce is unknown among them. The girl is expected to bring a dowry to the family of the husband. The people are fond of gold ornaments and silver embroidered clothes and veils, and celebrate family feasts and marriages in a way much above their means, with the result that some families are impoverished. Drinking is comparatively common among the poorer class and litigation is frequent among the richer. These evils however are less prevalent now than formerly.

Politics in Malabar generally goes by religion. A Catholic gives his vote for a Catholic, and a Hindu for a Hindu unless there are special reasons to do otherwise. The Catholics with their wonderful system of parishes are the best



organised community in Malabar. They have a good minority of Catholic members both in the Legislative and in the Popular Assembly of Travancore and Cochin. They are making their influence felt in the councils, and are a force to be reckoned with. Their most important politico-religious paper is the "Nazrani-Deepika," a tri-weekly in Malayalam conducted by the Syrian Carmelite Fathers. They have besides four other weekly journals. The Malabar Catholic Congress started by the Syrian Catholics but now open to all Malabar Catholics is the great political organisation.

The Malabar Catholic Students' League started in Trichinopoly is doing excellent work among the student population. The Catholic Young Men's Association has branches in all important centres and under the direction of the local vicars trains up the future leaders of the community. The K. C. C. A. begun lately is the Society for children.

This is a summary account of the main lines of progress achieved so far by the St. Thomas Christians in the religious, social, political and educational field of activities.

## SECTION VII.

### Missions of the St. Thomas Christians.

*Among the non-Catholic Christians.* — Conversion of non-Catholic Christians is always a difficult task. Wholesale conversions are rare in the history of the Church. The work proceeds slowly with the conversion of individuals and single families. It seemed however that towards the close of the eighteenth century, all the non-Catholics in Malabar would be reconciled to the Church. A document dated June 20, 1799 was drawn up for this very purpose, but the Jacobite bishop did not accept certain conditions which he thought were hard and the whole scheme fell through.

From the time the Catholics were given their own bishops, several attempts were made to convert the Jacobites. A few priests and some families were won over specially in the Diocese of Kottayam and Changanachery but on the whole the work was not a success. Within the last few years, however, conversions are becoming more frequent. The great



The Most Rev. Mar AUGUSTINE KANDATHIL D. D.  
Archbishop of Ernakulam  
and Metropolitan of the St. Thomas Christians.





obstacle to overcome is the prejudice against, and the ignorance about the Church. The difficulty of the work may be gauged from the fact that lately an old Jacobite bishop who was quite ready to join the Church was kidnapped at dead of night and taken to an inaccessible centre of Jacobitism. But the edifice of Jacobitism is fast crumbling and the coming years will, it is hoped, show better results. Two years ago the number of Jacobites converted in one year was nearly 500.

Marvellous work has been accomplished among the schismatics of Trichur. In 1874, there were only four families which stood loyal to the Church. Now there are over a thousand two-hundred families which have come over, specially as the result of the work of the late Bishop Menachery, the first native Vicar Apostolic. The Catholics there are now decidedly the strongest factor.

Protestants are few in Malabar, and yet people of the lower caste who had joined the sects are in some places, specially in the Eastern districts, coming over to the True Faith.

*Among Hindus.* — Alone perhaps among the Eastern Catholics, the St. Thomas Christians are doing mission work among non-Christians on a large scale. In the Vatican Exhibition the pavilion marked "Riti Orientali," contains the exhibits of these Christians only, and gives a good account of the work done.

The system of caste so prevalent in India made its influence felt among them as well. The high-caste Hindus were hard to convert, and as for the lower, the Christians, as descendants of the high caste, thought that by admitting the low caste converts to their community their social position and the esteem in which they were held by the high caste Hindus would suffer. No wonder the Latin bishops who ruled over them admitted all such converts into the Latin community. But these ideas are fast changing.

The Syrian Carmelites were perhaps the pioneers in Mission Work. With their centre in Mannanam, they have directed the propaganda in practically all their monasteries. The Diocese of Changanachery, too, scored great success in this work having nearly twenty thousand new converts within



The facade of the Koravalangad Church  
one of the largest parishes in Malabar.



Suddhist Syrians Commencing the « Margum Kali » dance.



the Diocese, though the system of separate churches for the converts is not to be recommended.

But it was only within the last few years that a new impetus has been given to the propaganda and work on an organised scale carried on. The credit of this is due to the Most Rev. Mar Augustine Kandathil, Archbishop of Ernakulam. His famous Pastoral on the subject has been a trumpet-call to the Christians to march to the conquest of their non-Catholic neighbours. A "Society for the Conversion of Pagans," has been started and its branches are established in nearly all the parishes. The problem of caste too has, in a way, been solved. The only church in the Archdiocese meant exclusively for the new converts was pulled down, and they were admitted to the parish churches. In some places there was opposition from the old Christians, but the bishop was adamant. Priests and educated lay opinion rallied to the help of the bishop, and the battle was won. Laymen too are showing great interest in the work, the members of the noble Parayil family being specially worthy of mention. The result of all this has been that in 1923, the Archdiocese alone had 4089 conversions of pagans and took second rank in the list of adult conversions among all the dioceses of India, Burmah, and Ceylon. In four years over ten thousand have been fed, instructed, clothed and baptised.

## SECTION VIII.

### The Split among the Syrian Christians of Malabar.

We have seen that in the year 1663 there were still some 30 churches which resisted all the attempts of the Carmelites and native Syrians themselves to bring them back to Christian unity and continued in schism under the false Bishop Mar Thomas. These became in course of time the forefathers of the present Jacobite, Anglo and Reformed Syrian Christians.

*The Origin of the Jacobite Syrian Christians, or the Puthenkoottukar.* — These 30 churches in the beginning were only in schism i. e. they only refused to obey the lawful ecclesiastical authority. There was no heresy, i. e. there was no di-

vergence in doctrine. The doctrinal truths they believed, the religious sacrifice they offered and the ceremonies they observed were all those of the Catholic Syrian Christians. But in course of time they understood that their Bishop had not the true consecration and was therefore only a pseudo-bishop. They tried to remedy this defect by getting for their Bishop valid consecration from any source. They requested the Jacobite Syrian Christian Patriarch of Antioch to send them a Bishop. In 1665 Gregory, the Jacobite Syrian Christian Metropolitan of Jerusalem, was sent to Malabar. For the first time in history, he introduced among these Christians the heretical doctrines of the Jacobite sect. (The Jacobites derive their name from one James Baradai or in Syriac Yakub burdaya who restored the fortunes of the sect in Syria, when it was about to become extinct). As the pseudo-bishop and his followers accepted these doctrines hitherto unknown in and new to the church of Malabar, they were and are still called Puthenkottukar which means the New Party, while the Catholic Syrian Christians were and are known as the Pazhekoottukar, which means the Old Party.

*First split among the Jacobite Syrian Christians. — The origin of the Independent Bishopric of Anyur.* — Bishop Gregory does not seem to have consecrated the pseudo-bishop Mar Thomas, and so the successors of Thomas continued without episcopal consecration till the time of Mar Thoma VI. In 1751 three Jacobite Bishops were brought by the Protestant Dutch to consecrate Mar Thomas V. As he did not pay their passage money however, they refused to consecrate him, but Bishop Gregory one of these Bishops consecrated instead the leader of a party among the flock of Mar Thomas hostile to him. The new Bishop took the name of Mar Cyril, was thrown into prison, escaped from custody and fled to the extreme North of the Cochin State where he founded the diminutive See of Anyur or Tholyur, which exists to this day, each bishop consecrating a successor.

*Consecration of Mar Thoma VI, 1772.* — Mar Thomas V died in 1765 and was succeeded by his nephew Mar Thomas VI. A reconciliation was effected with the foreign Bishops, and



two of these, Gregory and John, consecrated Thomas VI in 1772 as regular Bishop. He now took the name of Dionysius I. He tried several times to get reconciled with the Catholic Church and in 1779 sent, as we have seen, Dr. Joseph Kariattil with a letter to Rome, in which he says that he asked the Latin Bishops to receive him together with his people into the communion of the Catholic Church and to absolve them from the excommunication which had fallen upon them in the days of their fathers, but that they refused to give attention to his prayer. He died in 1808. The series of these bishops continued until the time of Mar Thomas VIII, when Colonel Munro the British Resident in Travancore wrote for and obtained from the Protestant Church Missionary Society in 1861 four clergymen to instruct the Jacobite Syrian Christians.

*Second split among the Jacobite Syrian Christians. — The Origin of the Anglo-Syrian Christians or Church of England Syrian Christians.* — These four Anglican clergymen were allowed by the Jacobite Bishop Dionysius III (1817-1825) to work among his flock and instruct and educate them. As they were of the extreme Low Church school of doctrine of the Church of England, they wished to remove from the Syrian Jacobite Ritual and doctrine whatever, in their opinion, could not be brought to the test of the rule of Scripture. "They preached the true gospel with such effect," says Dr. Fortescue, "that out of one Jacobite body there are now seven quarrelling sects..." (*The Lesser Eastern Churches* p. 302). Some of the Jacobite Syrian Christians accepted the teachings of these clergymen in their entirety, gave up their Syriac Liturgy and became simply Anglo-Syrians or Church of England Syrians. They are under the Anglican Bishop of Travancore and Cochin. They number about 6000 persons, and have besides the Bishop a few clergymen and some churches.

*Third split among the Jacobite Syrian Christians. — The Origin of the Reformed Syrian Christians.* — Another result of the twenty years' work of the Anglican Missionaries among the Jacobite Syrians was that there was formed among the Syrians themselves a party who were greatly influenced by

that teaching. These did not wish to leave entirely the Jacobite Church as the Anglo-Syrians had done but wanted to remain in the Church and reform it from within, purging it of whatever they considered, in the light of the teaching of the Anglican clergymen, to be errors. They sent a candidate of theirs to the Jacobite Patriarch at Antioch who consecrated him Metropolitan of Malankara or Malabar. In 1843 this Bishop Mathew taking the name of Mar Athanasius came to Malabar and claimed the Bishopric from Mar Dionysius IV, the then Jacobite Bishop. Mar Dionysius refused to accept the claims, but in his impetuosity gave up office to the Patriarch's legate Mar Cyril whose claims, based on invalid credentials, were disallowed by the Travancore Government. Thus Mar Mathew Athanasius the Reforming Bishop was declared the lawful Bishop of Malankara.

The victory of the Reformed party, however, was short-lived. An opponent went to the same Patriarch and got himself consecrated also as Metropolitan of Malankara. He returned to Malabar in 1866, and, taking the name of Mar Dionysius, filed a law suit for the recovery from Mar Athanasius of the Kottayam Seminary and other property. After protracted litigation he won the case in 1899, thus ousting the Reforming party.

The Reformers had thus no standing inside the Jacobite church, and were forced, if they did not want to submit to the Jacobites, to form a new sect. They now continue as a body entirely separated from the Jacobites. The Reformed party use the Liturgy of the Jacobites but they have reformed it in an Anglican spirit by removing "passages that involve prayer for the dead, invocation of the saints etc. ... They are commonly called the Reformed Syrian Christians, and were so styled in the census of 1911. In Malayalam they were then called Naveekaranakkar i. e. the Reformers. They call themselves Mar Thoma or St. Thomas Christians, but this name, as is clear, cannot be the distinguishing appellation of only one sect of the St. Thomas Christians, and that sect neither the most numerous nor the most ancient nor, least of all, the one most approaching the teaching of the Apostle.



*Beginnings of a Split among the Reformed Syrian Christians.* — Among the Reformed Syrian Christians themselves there is, to all appearance, a division of opinion on the further reform of the Taksa or Missale. The party in and around Kottayam, with whom the senior Bishop Titus Mar Thoma seems to sympathise, think they have reformed the Taksa sufficiently, while another party, mostly in Tiruvella, with whom the suffragan Bishop seems to be in sympathy, wish to make further changes. When the question is again taken up for discussion, one would not be surprised at a split in the sect, if both sides stick to their opinions.

At present they have one bishop, His Lordship Titus Mar Thoma, a suffragan Bishop trained in America, 93 priests, 4 deacons, 4 English High Schools, and about 100,000 members.

*Fourth Split among the Jacobites.* — Mar Dionysius and the victorious Jacobites did not long enjoy peace. In 1909 the Jacobite Patriarch of Antioch Ignatius Abdullah Sattuf himself came to Malabar, quarrelled with Mar Dionysius V, excommunicated him, and appointed a Bishop, Mar Cyril, in his place. Mar Dionysius denied the validity of the excommunication but, in the court of law, it was held to be valid. He then went to the Patriarch in hopes of peace, and returned with a Bishop Mar Julius sent by the Patriarch to make peace. But the mission has been a failure. The split into the Patriarch's party and the Bishop's Party still continues and has even widened.

## SECTION IX.

### The Latin Catholics of Malabar.

There are at present under His Holiness the Pope of Rome three Latin Catholic Bishops within the confines of the territory inhabited by the Syrian Christians. They are called Latins, because they use Latin as their Liturgical language, in contrast to the Syrian Catholics who use Syriac. They are the Archbishop of Verapoly, the Bishop of Quilon, both Europeans of the Carmelite Order the former a Spaniard and the latter a Swiss, and the Bishop of Cochin, a Portuguese.

The Archdiocese of Verapoly, extends to the North of the Ranni River in Travancore, while Quilon has jurisdiction to the South of it. Cochin has churches in both these States as also in British Cochin. They all date their origin from the sixteenth century.

### *Catholics in Malabar.*

Under H. H. the Pope of Rome.  
Population: 840,000.

Syrian Catholic Christians 450,000		Latin Catholic Christians 390,000	
1. Archbishop of Ernakulam and Metropolitan.	The Most Rev. Mar. Augustine Kandathil D. D.	1. Archbishop of Verapoly and Metropolitan.	The Most Rev. Dr. Angel Mary Perez Cecilia, O. C. D.
2. Bishop of Changanachery.	The Rt. Rev. Mar. Thomas Kuriala- chery, D. D. (la- tely deceased).	2. Bishop of Quilon.	The Rt. Rev. Alo- ysius Maria Ben- ziger, O. C. D.
3. Bishop of Kottayam.	The Rt. Rev. Mar. Alexander Chula- parampil, D. D.	3. Bishop of Cochin.	The Rt. Rev. Jose Bento Martin Ri- beiro D. D. (un- der the Patriarch of Goa).
4. Bishop of Trichur.	The Rt. Rev. Mar. Francis Vazhapilly D. D.		

*Archdiocese of Verapoly.* — We have seen how the Italian Carmelite missionaries had been forced, on the capture of Cochin by the Dutch in 1663, to leave Malabar after consecrating Bishop Chandy as the first Vicar Apostolic of Malabar.

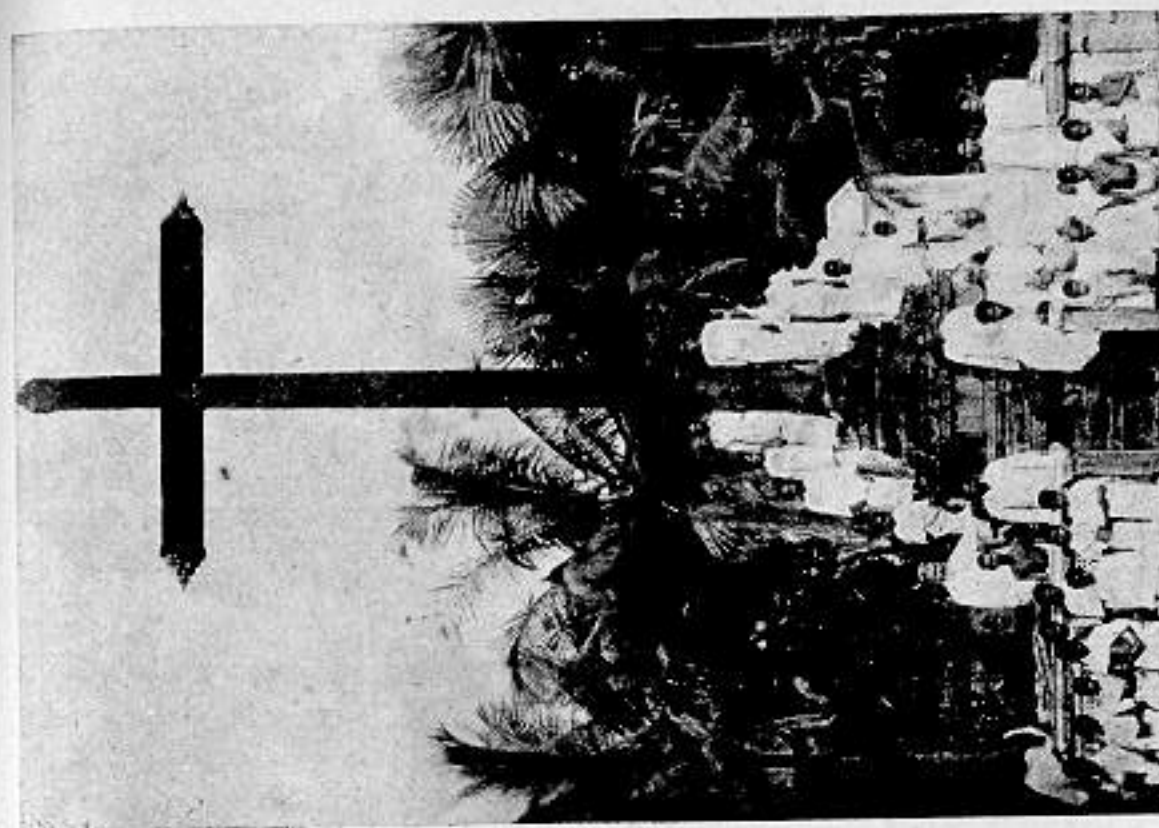
The Dutch, however, were not very strict as regards the prohibition and soon the Carmelites returned and worked under Bishop Chandy. They built a church at Chathiathu which Bishop Chandy exempted from his jurisdiction. In 1673 a church was built and a Seminary started at Verapoly. There they started Mission work baptising sometimes 400 persons a year.

The history of the Carmelites till the time of Bishop Luis (1785-1802) has been partly given in connection with the Catholic Syrian Christians.

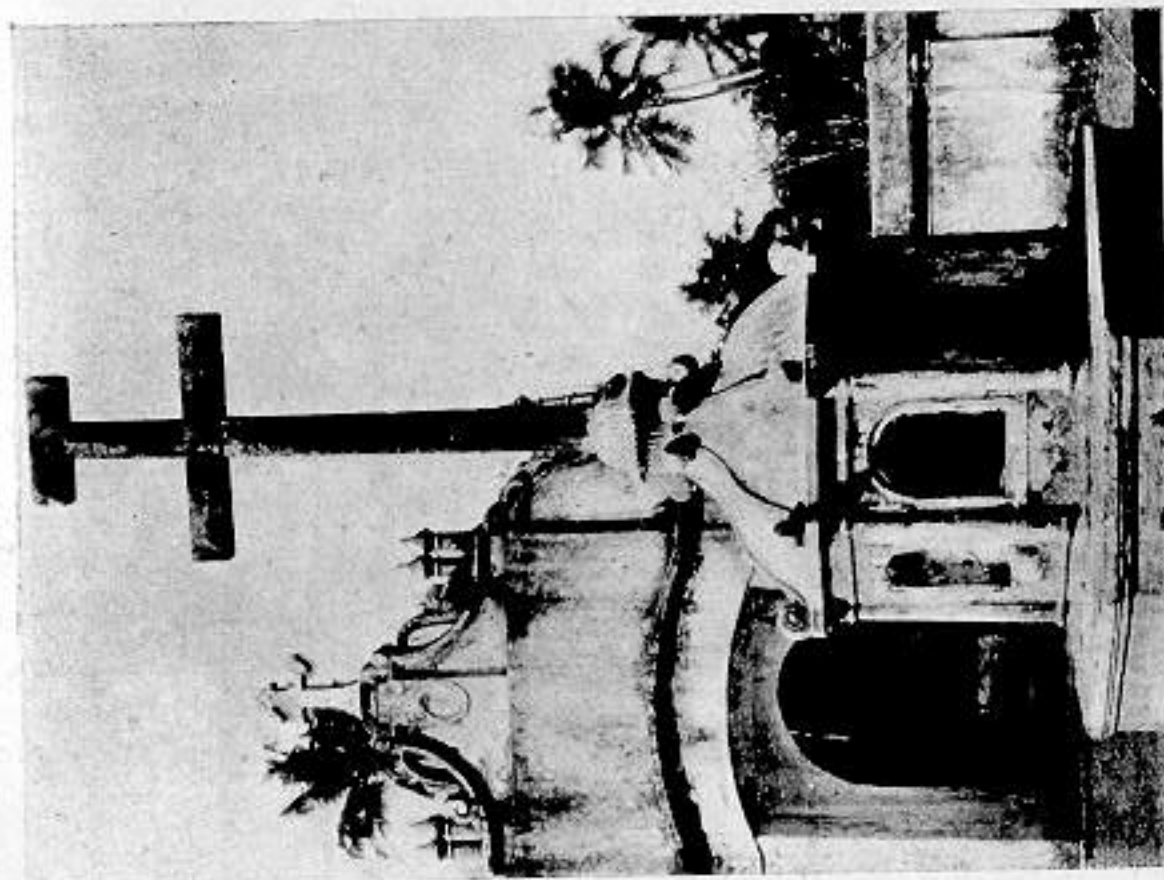


Towards the close of the 18th century, it would seem that the Vicariate Apostolic of Verapoly was reduced to only about ten churches situated round the town of Cochin. After a delay of six years Bishop Raymond (1808-1816) took charge of the Vicariate. During his time the famous English traveller Claudius Buchanan visited the Syrian Christian churches and also came to Verapoly. At this time much confusion prevailed as the churches were constantly changing from one jurisdiction to the other. An Irishman, Miles Prendergast 1816-1827 was the next Bishop. Bishop Maurinus Stabilini (1828-1831) who succeeded him resigned his post owing to various disturbances in many churches. He was followed by the well-known Bishop Francis Xavier Pescelto (1832-44). He was a learned man of strong will and quite fitted to cope with the times he lived in. He administered the Verapoly diocese in the midst of constant difficulties caused by the separated Syrians, by disobedient priests of his own flock, and by upholders of the claim of Portugal to exclusive Jurisdiction. He was granted a pension of Rs 70 per mensem by the Madras Government on the recommendation of the Collector of South Canare where he had worked 31 years. The Bull *Multa Praeclare* April 24, 1838 of Pope Gregory XIV extended his jurisdiction a great deal and brought him into disputes with the Portuguese. There were disturbances in many churches. The net result however was that Verapoly gained over many churches from Cochin and Cranganore. Out of 64,369 Christians and 150 churches which belonged to Cochin in the beginning of 1838, nearly 21,500 Christians and about 50 churches joined Verapoly before 1842. Cranganore also lost another 20,000 to Verapoly.

The next Vicar Apostolic was Bishop Louis of St. Theresa (1844-1852). In his time the Southern portion of the Vicariate was formed into a separate Vicariate Apostolic. He was succeeded by Archbishop Bernardin (1852-1868) whose work has already been mentioned. The next ruler of Verapoly was Archbishop Leonard Mellano (1868-1897) whose career we have already sketched. A Coadjutor Bishop Marcellinus was given him to look exclusively after the interests of the Syrians.



The famous granite Cross  
of the Kaduthuruthi Church.

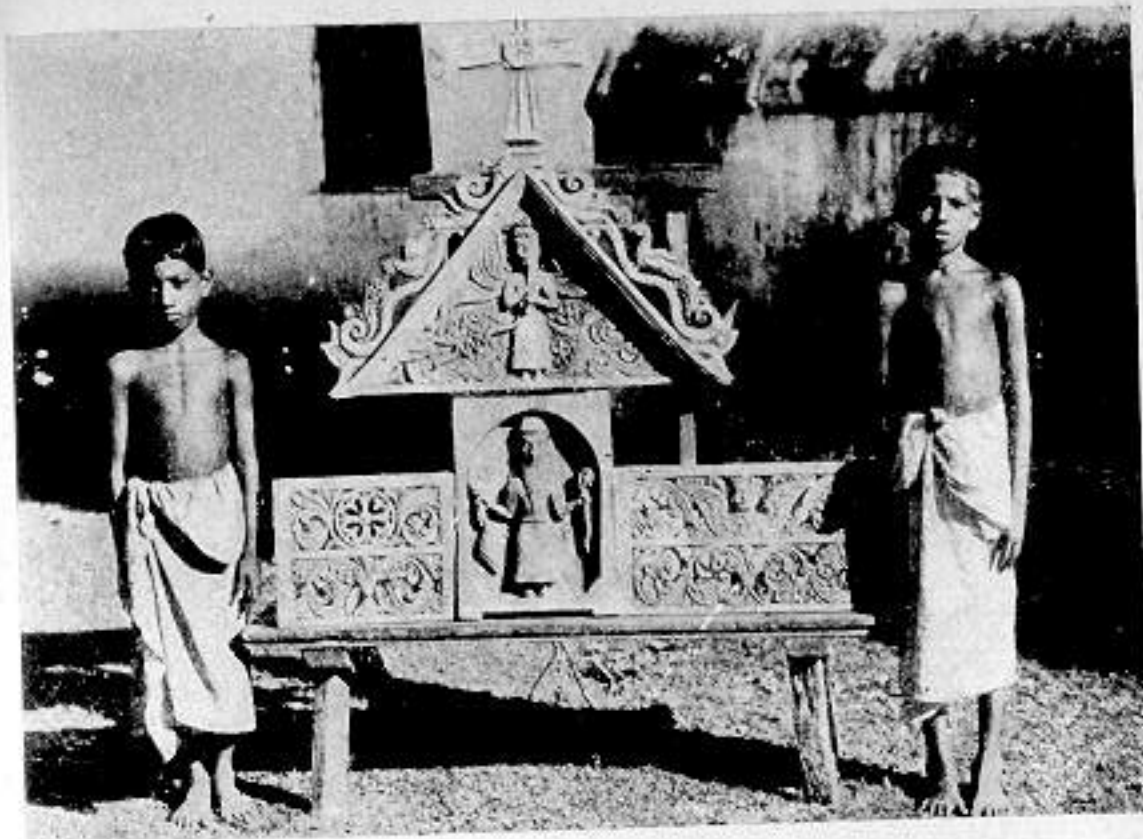


Octagonal shrine pedestal supporting an open air granite Cross,  
Jacobite Church, North Parur.





The famous "Persian" Cross with "Pahlavi" inscription.

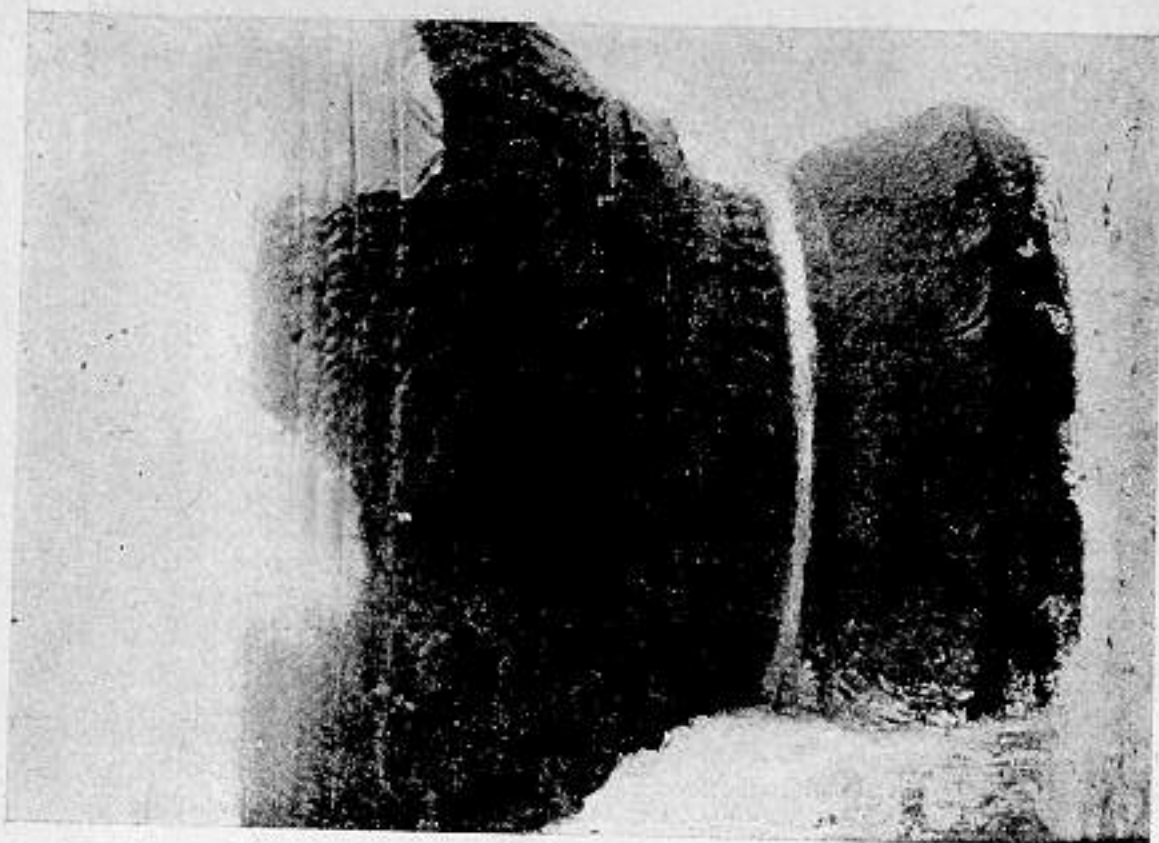


An ancient piece of wood carving. On the top an angel playing a musical instrument. Below a Jacobite bishop with the blessing Cross in his right hand, and a snake-topped Crosier in his left.

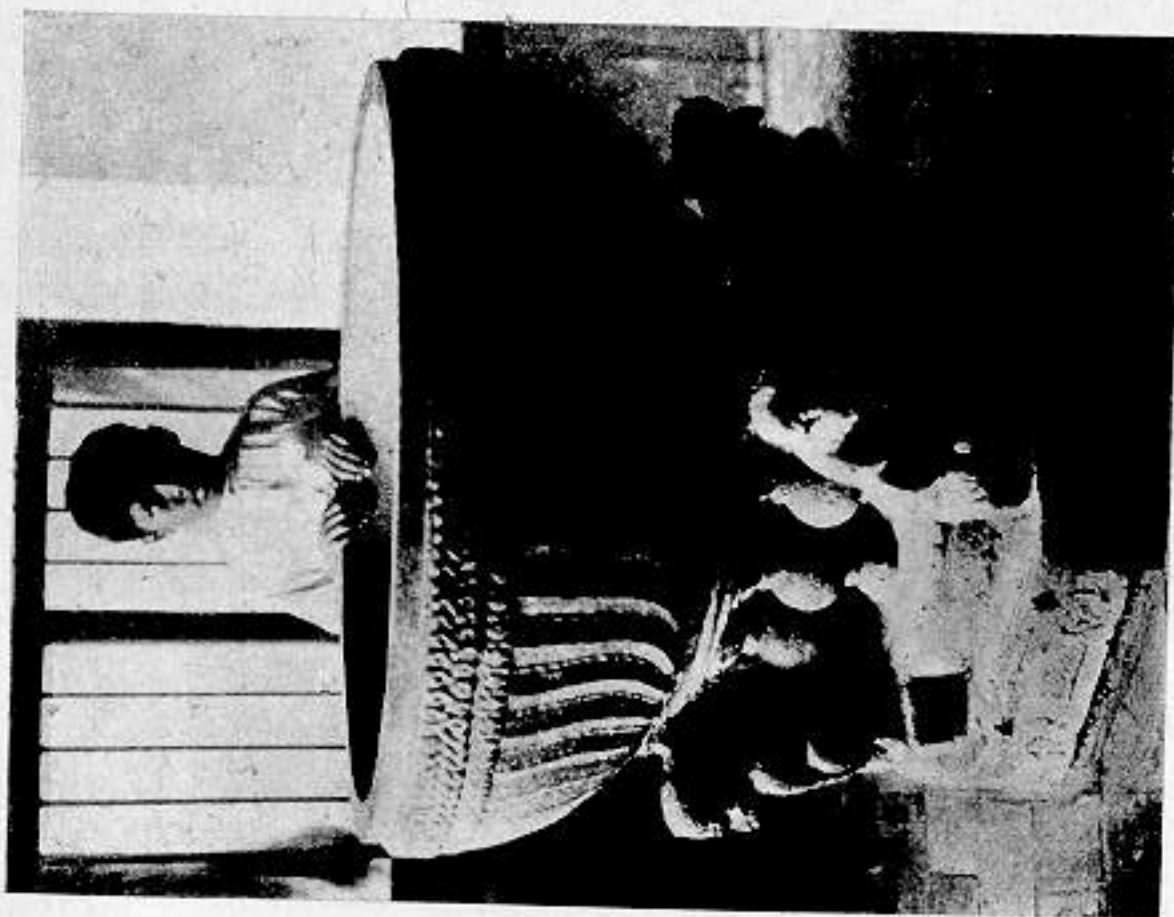
*(From the Jacobite Church, Kundara).*







Old Baptismal font in one piece of granite,  
Kaduthuruthi Church.



Granite Baptismal font in the Kanjur Church.

When the Hierarchy was established in India in 1887, Mellano was appointed as the first Archbishop of Verapoly. His Coadjutor Bernard succeeded him as Archbishop and ruled from (1897-1919). He was an indefatigable missionary, full of zeal for the conversion of the heathen. Owing to failing health, he resigned in 1919.

The present Archbishop is the Most Rev. Angel Mary Perez Cecilia O. C. D. Nominated Archbishop of Ochrida and Coadjutor with the right of succession, he was consecrated on the 28th October 1915.

*Statistics:* Population 105,711. Priests 70, 28 Europeans, mostly Spanish, and 42 Indians; 57 nuns; 3 High Schools; and 96 Primary Schools.

*The Diocese of Quilon.* — Quilon was from the earliest times a Christian centre. The Church there was one of the seven reputed to be built by the Apostle St. Thomas. When Albuquerque landed in 1503, he found there 25,000 Syrian Christians. In the treaty he made with the king, he stipulated that the ancient privileges of the native Christians should be restored to them. Some of these were that civil and criminal jurisdiction should be vested in the Christians, and that they should have in their keeping the seal and standard weight of the city.

Bishop Osorius in his History of the Portuguese says that « Coulan is inhabited by Christians who follow the doctrine preached by St. Thomas. These men had gone through various scenes of fortune and for the sake of their religion had suffered many grievances, yet amidst all their calamities, they remained unshaken and maintained their Christian Faith with the utmost perseverance. There is in this city a very ancient Church, which the Christians believe to have been built by St. Thomas ».

As early as 1328, Pope John XXII, who was residing at Avignon consecrated Jordanus, a Dominican friar, as Bishop of Quilon. He was sent as we have seen, with a Bull dated 8th April, 1330 addressed to the chief of the Nazraneees, i. e. Syrian Christians in Quilon. But nothing more is known of this diocese before the coming of the Portuguese.

Quilon was formerly part of the Diocese of Cochin. In 1838 however it accepted the Jurisdiction of Bishop Xavier,



Vicar Apostolic of Verapoly. By a decree of Propaganda dated May 12, 1845, the district of Quilon was formed into a separate charge and Fr. Bernardin of St. Teresa was consecrated Titular Bishop of Heraclea in 1847 and appointed Pro-Vicar Apostolic of Quilon. He was transferred to Verapoly in 1853, and Quilon was finally confirmed as a separate Vicariate Apostolic, and that same year, the Rt. Rev. Bernardine Pontonova of St. Agnes was nominated Vicar Apostolic of Quilon. It was erected into an Episcopal See on 1 September 1886, the Rt. Rev. Ferdinand Maria Ossi O. C. D. being the first Bishop of the diocese of Quilon.

The present Bishop is the Rt. Rev. Aloysius Maria Benziger, O. C. D., nominated Titular Bishop of Tabae and Coadjutor to the Bishop of Quilon 17th July 1900, and consecrated 18th November 1900. He succeeded to the diocese 16th August 1905.

*Statistics:* Population 156, 228. Priests 101 (?) of whom the greater number are Indians, 121 nuns, 5 High Schools, and 118 Primary Schools.

*The Diocese of Cochin.* — Even since the Rajah of Cochin had allowed the Portuguese Admiral Albuquerque to form a settlement and build a fort at Cochin in 1503, Cochin had always been regarded as the stronghold of the Portuguese power in the East. The various religious orders such as the Franciscans, Dominicans, Augustinians, and the Jesuits (commonly called Paulists in Malabar because of their college of St. Paul in Goa and in Vaipicotta), had all their convents, monasteries, and educational institutions. Missionaries from Cochin carried the Gospel, mostly to the people of the coast, as far as Cape Comorin, Tuticorin, Negapatam and even the Island of Ceylon. The converts sometimes as many as 700 in the year 1570 followed the Latin Rite. There were no native Catholic Christians of the Latin Rite in Malabar, worth mentioning, before the Portuguese began converting the native population.

Cochin was erected into a Bishopric by the Bull of Pope Paul IV dated 4 February 1558 and made suffragan to the Archbishop of Goa. The first Bishop of Cochin was George Themudo O. P. He arrived in India in 1558 and worked

with much energy and success to spread the Faith. The series of these Bishops in which were represented all the more important Religious Orders continued till the year 1606.

As the diocese was now too extensive to be efficiently administered from one centre, Pope Paul V in 1606 divided it into two, making Mylapore a distinct Bishopric, and placing under it churches which could be conveniently supervised from that station.

In 1663 the town of Cochin was captured by the Dutch. No European, much less any one of Portuguese nationality, was allowed to reside within Cochin and its dependencies either for any secular pursuits or for ecclesiastical purposes. The Bishops of Cochin, therefore, had to govern the diocese taking up their stations either at Maduccara in Quilon or at Angengo, or even in Goa.

From 1799 the Bishopric of Cochin was governed for a long time by Ecclesiastical Governors, the best known of them being F. Joaquim Neves, who took charge of the Bishopric at Anjengo in 1811, and championed the cause of the Patronage (Padroado) of the King of Portugal, as against Bishop Xavier of Verapoly.

To bring about peace, Pope Pius IX first concluded a Concordat with the king of Portugal in 1857. But this was found unsatisfactory by the other party, and the troubles did not cease. In 1884 therefore Pope Leo XIII was about to limit the Patronage of Portugal to Portuguese possessions only, when that country was glad to make a second Concordat on the 23rd June 1886, by which the long-standing disputes were finally settled.

The first Bishop after the Concordat was the Rt. Rev. J. Gomes Ferreira who took charge of the Diocese in 1887, and laboured incessantly to promote the spiritual and temporal well being of his flock. He was succeeded in 1897 by the Rt. Rev. Matheus d'Oliveira Xavier who in 1909 was transferred to the Archbishopric of Goa. The present Bishop is the Rt. Rev. Jose Bento Martin Ribeiro who was consecrated 15<sup>th</sup> August 1909.

*Statistics:* Population, 112,721, priests 76; the great majority being Indians; 33 nuns, 4 High Schools, and 96 Primary Schools.



## APPENDIX.

*Protestant Christian Sects in Malabar.* — We have seen that nearly half the total Christian population of the world is Catholic, and that they obey His Holiness the Pope of Rome as their Spiritual Head. Of the other half, some 22 per cent. belong to the Oriental Orthodox Church of Russia and the other Lesser Eastern Churches. The remaining 28 per cent of Christians may be called by the generic name Protestant. They have however no single spiritual Head on earth whom all obey, nor do all admit the same doctrines of Faith. They all date their origin from the time of the Protestant Reformation of the 16th century and are often distinguished by the name of their founder or by some special feature of their doctrine. Sixty years ago according to "Whitaker's Almanac", there were 180 certified Christian Religious Denominations in England and Wales, excluding those of America. Now their number is not far short of 400. Each of these Sects obeys an independent spiritual ruler, has its specific doctrines, and tries to propagate its special tenets by a lavish expenditure of men and money.

We are here concerned only with those Sects which carry on work in Malabar. The more important of these are the C. M. S. (Church Missionary Society), the L. M. S. (London Mission Society), and the S. A. (Salvation Army).

*The Church Missionary Society (C. M. S.).* — Headquarters Kottayam. Population 67,165.

It has already been mentioned in connection with the account of the Jacobite Syrian Christians that Colonel Munro, the British Resident in Travancore, obtained in 1816 the services of four clergymen of the Protestant Church of England to work among the Jacobites. Reference has also been made to the fact that a very small section of Jacobite Syrian Christians actually became members of the Anglican Church, and that in 1937 the Jacobite bishop broke of all connection with the Anglicans.

Foiled in their attempts to win over the Jacobite Syrian Christians, the Anglican Missionaries turned their attention to the evangelisation of the depressed classes making Kottayam their headquarters. In the beginning, the clergymen were under the Protestant

Bishop of Calcutta, but in 1840 they seem to have passed under the rule of the Protestant Bishop of Madras from whom they took licenses. In 1849 Travancore and Cochin together was constituted into one Bishopric and the Rev. J. M. Specchely was consecrated the first Bishop.

The result of the work of the missionaries for 63 years was that they had in 1900, 36,000 adherents. Educational institutions like the Second Grade College at Kottaym helped raise the status of the new Christians. Specchely was succeeded by Bishop Noel Hodges, who in turn handed over office to Bishop Gill.

The period of Bishop Gill was one of growth and development. He has just resigned office.

The Society conducts the college at Kottayam, five English High Schools, ten middle schools, and several other minor institutions.

*The Yuoymayam or Six years' Party.* (A split from the C. M. S.) — In 1875, one Justus Ioseph, a Brahman convert and a C. M. S. Clergyman of the church at Kannetti, Karangapilly Taluq, suddenly announced that the second coming of Christ would take place after the lapse of six years. His eloquent sermons, accompanied by stirring songs, created an impression chiefly among the C. M. S. Christians. Joseph was popularly called Viduan Kutty (the Learned Youth) and his society Unaravoo Sabha (Awakening Society). The chief tenet of this sect was that the personal government of the Messiah was to commence on October 1, 1881. Hence they were also known as the Six Years' Party. At one time, they had a following of some 12,000 persons. But when the Messiah did not come on the date mentioned by Kutty, his followers dwindled away.

They now form quite a distinct Christian Sect, and number 998 persons according to the census of 1921.

*The Church of England Zenana Missionary Society. (C. E. Z. M. S.).* — A Mission was opened at Trivandrum in 1862. They are devoting themselves to the education of girls. They have now five sub-institutions and conduct 13 schools.

*The Church of Scotland Mission.* — The Mission sent out in 1838 one Rev. J. Samuel as « Missionary to the Jews in India ». He came to Cochin, and with the cooperation of the C. M. S. Missionary there, started a school for the Jews. He seems to have made some converts, but soon left for Calcutta, owing to some misunderstanding with the C. M. S. Another missionary came in 1845 and continued the work, but after 25 years the Mission was given up.



*The Protestant London Missionary Society (L. M. S.).* — Headquarters: Nagercoil: Population 50,000 (?).

The village of Milady near Nagercoil was the first place in Travancore where a certain Vedamanikkan, a native of the place baptised in the Lutheran Faith at Tanjore, formed the nucleus of the Protestant Church. Later on, this catechist brought the L. M. S. Missionary William Ringletaube to Trivandrum in 1806. The influence of Col. Maccauly, the British Resident, alone enabled him to set foot there. Ringletaube wished to build a church at Milady and interviewed Dewan Veloo Thamby for the purpose. « Of what religion are you? » asked the minister. « Of Colonel Maccauly's religion », answered the missionary. « I never knew there was such a religion », was the reply of the Dewan, and he plainly told the missionary that the permission sought for could not be granted as it was an innovation on established customs. For ten years however, he worked among the people of South Travancore. In 1813 he reported he had 617 adherents. Three years later he suddenly left Travancore. In 1818 two other clergymen, one being the famous Charles Mead, came to carry on the work. They received from the Darbar gifts of land and money, thanks to the patronage of the Resident Colonel Munro. In 1820 nearly 3000, mostly Shannans, were converted. They tried to impart even higher education to their converts and started a school at Nagercoil, which has developed into a second grade college. In 1898 the C. M. S. Hostel was opened in Trivandrum.

At present there are six districts, and seventy circles where work is carried on. They have a college, and two High Schools, one for boys and the other for girls, all at Nagercoil. They conduct a hospital at Neyoor and 14 dispensaries in various parts of the country.

*A small split among the L. M. S.* — A party of these Christians were influenced by the teaching of one Samuel Nadar of Tinnevely who claimed a special revelation that the Lord would appear on the 30th Sept. 1881. They had 7 deacons and 4 prophets. Their chief centre in Travancore was Deviyodu. When as previously announced, the Lord did not appear at Elanjunei, a sea coast village in Tinnevely, the party of Advent waiters, who had gathered from all parts, dispersed and with it the sect too disappeared.

*The Salvation Army.* — From 1887 onwards, Nagercoil and the neighbouring places were occasionally visited by S. Army agents. In 1890 about 20 workers were sent from Madras, but they found

the field unfit for operations. On the advice of Deva Sundaram, the pioneer of salvation work in Travancore, they turned their attention to the Panchama depressed classes. A greater amount of success attended their efforts. General Booth himself, the founder of the Salvation Army, visited Travancore. Their field of labour is South Travancore, specially Mavelikara. Population 33,824.

*Missionary Evangelical Lutheran Mission.* — It was opened in 1907 with Nagercoil as Headquarters. They have started work in some hilly villages. Their total strength is 4732.

« *Brethren* » *Mission.* — They began Evangelistic work at Tiruvella in 1898. At present they are doing work in four centres. According to the latest census, they have a following of 3026 persons.

*South Indian United Church.* It has in Travancore 2548 members. The *Baptists* claim 1470 members, and the *Methodists* 1285.

*Prathyaksha Reksha Sabha.* — It was started by a Pulaya convert to Protestantism, Yohannan Yohannan, commonly known as Poyel Appachan. He had at one time a large following. Now there are only 524 adherents.

American Mission has 224 Members, Pentecost Mission 108, Deva Sabbah, 60 Presbyterians 44. Suadheena Mission 18 and Advent Mission 5.

## CONCLUSION.

The presence of the different Protestant sects is, in Malabar as everywhere else in India, a great hindrance to the conversion of the Hindus, specially as some of the Sects prefer working in places where Christians already exist. The results so far obtained by the Sects are in no way commensurate with the number of agents employed, and specially with the amount of money so lavishly spent. Cases are known where Protestant catechists, while receiving salary from headquarters, were asking Catholic priests to receive them into the Church with all their charge. As a serious factor in the conversion of Malabar to Christianity, it may be said that Protestantism does not count.

The Jacobites who at the time of their separation from the Church were but one body, are now split up into the



different parties we have noticed. All their energies have been taken up with disputes and civil suits regarding Church matters. As a consequence, faith is rapidly declining among them, and respect for ecclesiastical authorities is at a low ebb. They have practically done no mission work among the pagans. The only sect which is trying to spread their tenets is the Reformed Party which however, though hardly a century old, already manifests symptoms of splitting up.

It remains, then, that the conversion of Malabar to the Christian Faith can be effected only by the Catholics, both Latin and Syrian. In the diocese of Quilon, the Latin Catholics are doing good work but are handicapped for want of priests.

The Catholic St. Thomas Christians have a sufficiency of priests and have the further advantage that they are all indigenous knowing very well the language, manners and prejudices, in a word, the mentality of the people whom they have to bring to the knowledge of Christ. It is only a few years ago that they have begun to exert themselves, and yet the results are beyond expectations. The recent erection of the Syro-Malabar Hierarchy has given them a unity of government and organisation which should stand them in good stead in their mission activities. It behoves them therefore to imbue themselves with the true Christian and Apostolic spirit, develop their resources, and march to the conquest of their non-Christian and non-Catholic brethren. It is only then they shall be entitled to the full significance of the proud title of St. Thomas Christians, — a name unique in the world.

---

IMPRIMATUR. — † JOSEPHUS PALICA, Arch. Philippin., Vic. Ger.

---

ALBERTO VACCARI, *direttore responsabile*

---

ROMA — SCUOLA TIPOGRAFICA « PIO X » — VIA DEGLI ETRUSCHI 7-9

## ORIENTALIA CHRISTIANA

VOL. VI, N° 24

---



## PENSÉES RUSSES SUR L'EGLISE





**Royaume de Dieu et royaume de César  
d'après la pensée d'un philosophe orthodoxe russe.**

Monsieur Nicolas Berdiayev est incontestablement l'homme qui reflète le mieux la pensée religieuse et philosophique de l'élite de ses compatriotes orthodoxes. Professeur de philosophie avant la guerre à l'Université de Moscou, il prit une part importante aux éditions moscovites *Poutj* (La Voie). En 1910 en collaboration avec le prince Eugène Troubetzkoï et M. Serge Boulgakof, il fit paraître un recueil dédié à la mémoire de Vladimir Soloviev. Il y traitait du « Problème de l'Orient et de l'Occident devant la conscience religieuse de Vl. Soloviev », en comparant spécialement les « deux mystiques ». En 1910, comme le fait remarquer le P. Michel d'Herbigny dans son étude sur *l'Âme religieuse des Russes*, M. Berdiayev reprochait à la spiritualité catholique un culte anthropomorphique d'effort vers un Dieu distant, effort « qui serait symbolisé par l'élan des cathédrales gothiques et se rabattrait ensuite en une passion féminine vers le Christ... » <sup>(1)</sup>.

« Depuis lors, écrit le même auteur, M. Berdiayev semble avoir eu plus de contact avec la vie catholique », avec sa pensée aussi, ajouterons-nous. Déjà son article sur la « Fin de la renaissance », paru à Berlin en 1923 dans un recueil russe de philosophie religieuse intitulé *Sofia*, en était la preuve <sup>(2)</sup>. Actuellement M. Berdiayev est professeur à l'Académie religieuse et philosophique russe de Paris et rédacteur en chef de la revue religieuse russe *Poutj* (La Voie), qu'il inaugure par un long article sur le royaume de Dieu et le royaume de César <sup>(3)</sup> : sa pensée, loin d'y être hostile à la pensée catholique, se rapproche d'elle sur plus d'un point.

<sup>(1)</sup> M. D'HERBIGNY, *L'Âme religieuse des Russes*, collection *Orientalia Christiana*, vol. III, n. 11, p. 102.

<sup>(2)</sup> *Sofia* (problèmes de philosophie religieuse), Berlin 1923, p. 44.

<sup>(3)</sup> *Poutj* (La Voie), revue religieuse russe, n. 1. Paris 1925, pp. 31-52.



L'article de M. Berdiayev est inspiré par les événements de la révolution russe qui ont bouleversé toute la vie religieuse et sociale du pays. On ne s'étonnera pas que, se trouvant devant les ruines de tout ce qui semblait devoir durer, l'auteur adopte un certain coloris pessimiste et qu'il étende ses conclusions au monde entier sans peut-être assez prendre soin de distinguer les causes et de ne pas généraliser les effets.

Voici en quelques mots la thèse du philosophe orthodoxe: La maxime évangélique « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » est une formule dynamique, c. à. d. les rapports qui se sont formés entre l'Eglise et l'Etat après Constantin le Grand sont sujets au changement. Il y a une différence profonde entre l'Eglise primitive, celle des Conciles, celle du moyen âge et celle des temps modernes. Dans l'Eglise primitive les chrétiens toléraient l'Etat mais le regardaient comme un ennemi. Ils attendaient la parousie et la croyaient proche. Ce n'est que lorsqu'ils s'aperçurent que leur attente était vaine qu'ils résolurent d'agir dans le monde. Avec Constantin le Grand tout change d'aspect. L'Eglise « asperge d'eau bénite » l'ancien pouvoir païen et s'allie avec l'Etat. Cette alliance revêt la forme théocratique avec des nuances différentes, selon qu'il s'agit de l'orient ou de l'occident. En occident se développe le papo-césarisme, en orient le césaro-papisme. Un tel état de choses était destiné à disparaître parce qu'il était foncièrement faux et artificiel. « Le fini ne peut s'allier à l'Infini ».

Toutes les crises modernes ne sont que les manifestations du même processus de décomposition des pouvoirs humains. Actuellement le monde est parvenu au commencement d'une ère nouvelle dans la vie de l'Eglise. Les deux royaumes se séparent définitivement. Le royaume de César redevient clairement ce qu'il a toujours été, un royaume antichrétien; le christianisme retrouve l'élément eschatologique qui lui est essentiel et tend de toutes ses forces vers la réalisation de la justice du Christ, vers le royaume de Dieu.

M. Berdiayev ne se contente pas d'exposer sa conception dans une suite d'arguments logiques. Il la double d'une pensée mystique, profondément chrétienne.

En effet, d'après M. Berdiayev, tout événement quel qu'il soit ne peut être pour un chrétien un effet de pur hasard, de l'injustice fortuite, un coup mécanique venant du dehors. Tout dans la vie doit être accepté comme un présent de la divine Providence, car rien n'échappe au domaine de Dieu.

*Il en résulte que tout événement extérieur est chargé de pensée et que l'évolution historique n'est que la résultante d'un dessein spirituel intérieur.*

Tout a un sens dans l'histoire parce que tout sert au plan divin, parce que tout ce dont nous sommes témoins n'est que la traduction d'une pensée secrète, la manifestation d'une évolution intérieure voulue par Dieu.

## I.

M. Berdiayev commence son article par la constatation d'un fait. Une crise sans précédent secoue le monde et nous vivons parmi les décombres des sociétés et des états modernes. « L'ordre social, qui semblait non seulement solide mais éternel, est rompu et détruit ». Quelles sont les causes de ce bouleversement? Le philosophe orthodoxe affirme que « ceux qui ne voient dans la révolution et dans la crise de la Russie et du monde qu'un scandale, qu'un désordre extérieur et qui continuent à croire que rien n'est survenu d'extraordinaire, ceux-là, ne se laissent pas guider par une conscience chrétienne — leur conscience est étouffée par un positivisme vulgaire » (p. 32).

Pour déterminer le sens de la crise historique actuelle, il faut se rappeler deux choses: la première, c'est que le christianisme possède une nature universelle, qu'il embrasse tout ce qui se produit dans le monde; d'où il suit que l'Eglise, organisme vivant et théandrique, suit les lois de tout être organique: elle a ses âges, ses époques, sa propre destinée historique; elle peut traverser une crise, renaître et se développer. « Ce n'est pas Dieu qui traverse la crise ou qui est malade dans l'Eglise, ce n'est pas la Vérité divine de l'Eglise, mais l'humanité. Nous avons cessé de comprendre le sens religieux des événements historiques, car nous avons perdu l'idée intégrale et « cosmique », de l'Eglise » (p. 33). Voilà pourquoi le christianisme primitif diffère entièrement du christianisme d'après Constantin; l'Eglise des martyrs de celle des Conciles œcu-



méniques, le christianisme médiéval du christianisme des temps modernes (p. 33).

Le second point qui doit attirer notre attention, c'est qu'une révolution, parce qu'elle est une crise historique, n'est pas à proprement parler un événement extérieur pour chacun de nous et pour tout le monde chrétien. C'est plutôt un événement intérieur spirituel, une maladie de l'esprit.

Aujourd'hui le christianisme est atteint d'une nouvelle maladie de croissance. Ce n'est pas seulement le christianisme de l'histoire moderne qui prend fin, mais aussi celui de toute la période historique chrétienne depuis Constantin le Grand. Cette crise profonde, à l'intérieur du christianisme, détermine toutes les révolutions et les catastrophes extérieures. Elles ont lieu dans le monde spirituel, et le monde historique ne fait que les refléter symboliquement.

La guérison, la victoire sur la maladie marqueront une nouvelle période, l'avènement « d'un style nouveau dans le christianisme » : cette « transformation radicale de la vie chrétienne » (p. 33) modifiera à son tour complètement les rapports entre les deux royaumes, celui de Dieu, et celui de César.

Pour M. Berdiayev, le royaume de César, c'est le monde, l'état politique. Que ce soit un état organisé par la révolution sociale ou par la force contraire de l'impérialisme, le but de ce royaume est toujours le même, essentiellement naturel et terrestre : il accapare l'univers et recherche en premier lieu ce qui n'est promis que « par surcroît ».

Par contre, le royaume de Dieu « n'est pas de ce monde », il doit être cherché en premier lieu, « il ne vient pas de manière à frapper les regards ». Qu'est-il donc ? Il semble que pour notre auteur il consiste dans la transformation du monde actuel, transformation qui doit commencer dès ici-bas pour se terminer au-delà par l'avènement triomphal du Christ. Il approche insensiblement et à chaque moment il doit être réalisé par nous. Il prend commencement en tout ce qui atteint la vraie réalité ontologique laquelle se trouve en Dieu. Il n'est pas symbolique, mais réel ; il ne peut-être constitué par la seule activité humaine, mais il ne peut non plus être créé sans cette activité (p. 49) : Dieu tout en tous. Et quoiqu'il ne soit pas

la vie historique de l'Eglise, comme le pensent les catholiques d'après St Augustin, on ne peut l'atteindre qu'en suivant la voie hiérarchique de l'Eglise, car le royaume de Dieu est lui aussi hiérarchique (p. 50).

Entre ces deux royaumes la distinction est éternelle, mais leurs rapports varient selon les différents âges du christianisme.

Dès ses origines, le christianisme n'a pas repoussé avec violence le royaume de César, il l'admet comme une sphère d'existence spéciale, différente du royaume de Dieu, mais nécessaire aux buts que poursuit ce royaume. Par la bouche de St Paul, l'Eglise chrétienne reconnaît que le pouvoir vient de Dieu et que celui qui commande porte le glaive avec raison : l'autorité a une mission positive dans le monde, car elle ne permet pas le triomphe total des tendances anarchiques. Son rôle dans la société est le même que celui des lois physiques dans la nature. Les paroles de l'Apôtre étaient prononcées à propos d'un Etat païen, persécuteur des chrétiens : elle valent donc pour tout pouvoir, que ce soit l'autorité païenne ou celle des républiques démocratiques modernes ou même le pouvoir des soviets communistes, dans lequel, malgré son caractère antichrétien, agit toujours l'éternel principe « ontologique » <sup>(1)</sup> de l'autorité (p. 35).

Mais les chrétiens, tout en consentant à rendre à César ce qui était à César, ont toujours regardé l'Etat comme identique au monde, comme un paganisme, incompatible avec le christianisme (p. 36).

D'après M. Berdiayev, les premiers chrétiens vivaient dans l'attente de l'avènement triomphant du Christ qui leur paraissait imminent, et tout l'ordre de leur vie, toute l'organisation de l'Eglise et de la société chrétienne étaient alors déterminés uniquement par des charismes et des dons spirituels (p. 36).

Lorsqu'ils s'aperçurent que « le chemin qui s'ouvrait devant eux était long, que le royaume attendu n'arrivait pas, alors seulement tout changea... Le royaume de Dieu recula vers un lointain transcendant, le christianisme se résigna à vivre dans l'histoire... » (p. 36).

<sup>(1)</sup> Nous avons préféré garder le terme original qui est familier à M. Berdiayev, estimant qu'il traduit plus exactement sa pensée. Le mot ontologique signifie pour lui profond, appartenant à la nature de l'être, essentiel...



« D'eschatologique devenant historique <sup>(1)</sup>, il entra dans un nouvel ordre de relations avec le royaume de César. Lorsque ce dernier, vaincu par la force spirituelle du christianisme, s'inclina devant lui, il le transforma en " aspergeant d'eau bénite " l'antique pouvoir païen. Sans quitter ses caractéristiques originelles, le pouvoir devint chrétien et sacré à Byzance. Le résultat fut un bouleversement immense pour les deux partis. L'âge d'or du christianisme prenait fin.

Orthodoxe, M. Berdiayev ne partage pas l'opinion rationaliste et protestante, qui voit dans cet événement une chute et dans l'époque qui va suivre une calamité pour le christianisme.

Bien au contraire, il considère l'œuvre de Constantin le Grand comme providentielle: l'avènement de « l'Etat chrétien », des théocraties chrétiennes, était comme nécessaire au développement intérieur. Cependant, ajoute-t-il, le point de vue qui longtemps prédomina dans l'Eglise, à savoir que le royaume de César était devenu vraiment un royaume sacré, une théocratie destinée à subsister jusqu'à la fin des temps, n'eût pas dû être accepté.

Pour M. Berdiayev, malgré la légitimité du pouvoir civil, il y a opposition radicale, antagonisme fœcier entre le royaume de César et le royaume de Dieu. Une union entre deux principes si opposés ne pouvait s'éterniser, sous peine de matérialiser le royaume de Dieu ou de l'identifier avec le royaume de César. C'est ce qui arriva, en effet, après Constantin. Dans cette seconde période de son histoire, continue notre auteur,

<sup>(1)</sup> On croirait entendre M. Loisy: « Jésus annonçait le royaume et c'est l'Eglise qui est venue » (l'Evangile et l'Eglise, p. 111). Cependant la pensée de l'auteur russe apparaît plus profonde. Quand il oppose le christianisme historique au christianisme eschatologique, il semble bien que pour lui le christianisme présente deux aspects. L'un, accessoire, est changeant; c'est la forme historique du royaume de Dieu que prend nécessairement le christianisme en vivant dans l'humanité et en s'accommodant à la vie.

L'autre, l'aspect permanent du royaume, se manifeste dans la vie intérieure. L'attente eschatologique, c'est l'attente de l'avènement triomphal du Christ, du « règne immédiat du Christ lui-même, roi et pontife » (p. 50) et de la transformation totale du monde. Elle est essentielle au christianisme. C'est elle qui avive le désir de réaliser le royaume de Dieu en nous-mêmes, l'aspiration au règne individuel de Dieu, elle qui inaugure la vie intérieure.

l'Eglise alliée au royaume de César donna place à deux types de théocraties, impériale en Orient, papale en Occident.

Toutes les deux avaient un caractère commun: la même idée romaine de l'universalisme par la force, l'impérialisme païen était à leur base, l'homme ne consentait pas assez librement à la réalisation du royaume de Dieu voulu par le plan divin.

La transformation réelle de la vie ne pouvait donc se consommer. Par suite, ces théocraties ne pouvaient pas vivre: elles étaient irréelles, artificielles, elles ne réalisaient pas le royaume de Dieu qu'elles rapprochaient des royaumes de ce monde. Toute théocratie, en attribuant une valeur sainte au corps historique du royaume de César, « asservit l'infini au fini ». Dès lors, la conciliation est difficile avec les paroles de l'Evangile qui ratifient irrévocablement la distinction radicale entre les deux royaumes: « Vous savez que les chefs des nations leur commandent en maîtres et que les grands exercent sur elles l'empire. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais quiconque veut être grand parmi vous, qu'il se fasse votre serviteur... » <sup>(1)</sup> (p. 40).

L'idée de théocratie, écrit M. Berdiayev, est une idée juive, une idée de l'ancienne loi; l'appliquer à la vie chrétienne, c'est se contenter de signes et de symboles.

« La théocratie est une utopie, source de toutes les utopies sociales, c'est la même utopie universaliste que le communisme » (p. 40).

Le philosophe orthodoxe assure que, dans cette seconde période de son existence, le christianisme succomba partiellement à la grande séduction césarienne qui dès lors se lia à l'histoire des théocraties chrétiennes sous deux formes: le césaro-papisme et le papo-césarisme. Pour les uns, le royaume de César devient un royaume sacré, une théocratie, par le fait que le pouvoir impérial, délégation de Dieu, exerce sur terre un office sacré: ils tombent dans le césaro-papisme. Pour les autres, le Pape, Pontife de Rome, détient ou délègue sur terre le pouvoir sacré de l'empereur; il est source de toute autorité ici bas: ils succombent donc au papo-césarisme (p. 39).

<sup>(1)</sup> S. Matthieu, c. XX, v. 25.



Cependant, remarque Mr Berdiayev, ces deux tendances n'ont jamais pleinement triomphé dans le monde chrétien, « le catholicisme et l'orthodoxie ont été toujours infiniment plus profonds et plus larges que ces déviations » (p. 40).

Elles s'enracinèrent néanmoins très profondément dans le corps historique de l'un et de l'autre. Il va sans dire que, tout en condamnant le papo-césarisme et le césaro-papisme comme des déviations du christianisme, il est impossible de ne pas reconnaître le rôle positif que la papauté et la monarchie ont joué dans l'histoire des peuples chrétiens. M. Berdiayev le sait. Il s'arrête surtout sur la forme orientale. Il avoue que si le césaro-papisme ne fut jamais objet de définition dogmatique dans l'orthodoxie (le philosophe russe pense que le papo-césarisme fut défini par l'Eglise catholique), il joua en fait un rôle singulièrement grand dans la vie de l'Eglise orientale. Quand la théocratie byzantine disparut, le grand et saint empire de Russie la remplace. Il incarne la même idée qui devait séduire même un esprit tel que celui de Vl. Soloviev. « Si le pouvoir du tsar russe n'avait une signification exceptionnelle que pour l'Eglise orthodoxe, on le présumait en puissance comme universel » (p. 40). Aujourd'hui encore ce pouvoir est considéré comme sacré par tous ceux qui sont partisans de l'union étroite entre l'orthodoxie et l'autocratie et qui sont prêts à reconnaître dans la cérémonie du sacre un huitième sacrement. « Il est vrai, ajoute M. Berdiayev, que les paroles prononcées au moment de l'onction *« le sceau du don du St Esprit »* favorisaient singulièrement une telle interprétation ». Le Russe croit volontiers que le tsar recevait un charisme spécial, une grâce extraordinaire pour régner et que la dignité impériale était une sorte de ministère religieux semblable au sacerdoce (p. 42-43). Dans un tsar orthodoxe on s'imaginait voir une nouvelle théophanie. Sous Paul I<sup>er</sup>, l'empereur le plus profondément convaincu de sa mission divine et sacrée, le tsar fut officiellement nommé dans les lois russes chef de l'Eglise, « Caput Ecclesiae » (41). Nous saisissons mieux maintenant quelle catastrophe immense la révolution russe représente pour l'Eglise orthodoxe. Quoique ses conséquences soient loin d'être encore estimées dans toute leur ampleur, on voit bien qu'elle est un bouleversement total, beaucoup plus intérieur qu'extérieur.

Si Mr Berdiayev s'arrête plus longuement sur la forme orientale de la théocratie, il ne néglige pas pour cela de s'intéresser à ce qui se fit dans le monde occidental. « En Occident, écrit-il, la déviation se produisit aussi... »; « dans la conception catholique, le Royaume de Dieu s'est définitivement identifié avec la vie historique de l'Eglise (par opposition à la vie intérieure et eschatologique); grâce à cette substitution, la recherche eschatologique du Royaume de Dieu s'est refroidie » (41).

Ainsi, dans tout l'univers chrétien, la conception historique voile absolument la conception eschatologique. En Orient comme en Occident, le Royaume de Dieu n'est plus atteint réellement, il est remplacé, soit par son symbole, le Royaume de César, soit par la vie de l'Eglise.

La période post-constantinienne du christianisme aboutit nécessairement à un état de choses où les formes du pouvoir acceptées jadis se décomposent et croulent. Pour expliquer ce phénomène, M. Berdiayev fait appel à son idée favorite de l'intérieur conditionnant l'extérieur par lequel il est manifesté. Pour lui, ne l'oublions pas, la forme extérieure de l'état symbolise la vie intérieure spirituelle des peuples et, lorsque dans cette vie intérieure surviennent des changements substantiels, le vieux symbolisme tombe et il faut recourir à un nouveau. Voilà pourquoi le processus, qui se déroulait au long de toute l'histoire moderne et qu'on nomme « sécularisation » (ou « laïcisation »; nous avons préféré garder ici encore le terme employé par l'auteur lui-même), n'est pas autre chose que la vraie expression à l'extérieur de ce qui s'est produit dans la vie intérieure de l'humanité chrétienne (p. 33). La sécularisation appelle tout par son propre nom. Si l'état, le droit, la science, l'art, la morale, toute la vie ne sont pas chrétiens au sens le plus profond et réel du mot, *il n'est pas nécessaire de leur donner ce nom*. A quoi bon appeler le royaume de César, « sacré, chrétien, théocratique », si en réalité il est « mondain », païen et anti-chrétien par son origine même? » (p. 38). Si les chrétiens peuvent reconnaître l'existence légale de l'Etat, ils n'ont pas le droit de reconnaître de force pour chrétien ce qui ne l'est pas du tout...

M. Berdiayev estime que nous assistons aujourd'hui à la liquidation de toute une période historique. La crise qui sévit



en Russie et qui s'étend au monde entier, n'est pas la crise de telle ou telle forme politique particulière, c'est la crise de toute forme politique, de la démocratie comme de la monarchie. La place qu'occupera le christianisme dans la vie nouvelle se déterminera demain, non plus par les formes politiques et par l'ordre extérieur de la vie, mais par son contenu spirituel. Car « nous ne pouvons plus croire à la signification absolue des formes juridiques et politiques, le salut ne doit pas être cherché là, il est uniquement dans le contenu spirituel de la vie » (p. 48). Aujourd'hui, « la période de sanctification symbolique du pouvoir civil est terminée. L'unité du monde chrétien, symbolique et conventionnelle, extérieure et forcée, est détruite. Le monde s'est séparé. Ce divorce, tout violent qu'il est, ne doit pas alarmer l'Eglise; il doit plutôt la réjouir. Car si le christianisme perd en quantité, il gagne en qualité. Dorénavant les signes conventionnels du christianisme ne pourront plus satisfaire. L'extérieur devra répondre à l'intérieur et on ne pourra plus appeler « chrétien » ce qui ne mérite aucunement ce nom » (p. 48). Aujourd'hui, on veut se placer en face des réalités de la vie, et si tout chrétien doit désirer que la société se christianise au maximum, il ne se contentera plus d'un christianisme imaginaire. La vérité et la sincérité triomphent, le mensonge et l'hypocrisie sont vaincus.

« Les persécutions dont l'Eglise est l'objet ne peuvent l'effrayer, elles forment sa résistance religieuse » (p. 47). Combien plus dangereuses sont les protections officielles qui privent l'Eglise d'indépendance et paralysent son activité! De plus, il faut reconnaître qu'au sein même de l'Eglise se produit un changement intérieur, la transition à une époque historique nouvelle. Comme jadis, elle se trouve devant les forces déchaînées du monde, et rencontre pour ennemi le royaume de César. Mais combien intérieurement tout est différent! Ce n'est plus le monde préchrétien, le monde païen qui est en face d'elle, mais, dans sa majeure partie, un monde hostile au Christ, dont les persécutions sont bien plus à craindre que celles qui venaient du monde antique (p. 47-48).

Aujourd'hui, le monde est réellement partagé en royaume du Christ et en royaume de l'antéchrist. Jusqu'à la fin des temps le pouvoir civil aura la même mission positive à accomplir, et l'Eglise continuera comme jadis à en bénir le principe ju-

ridique, mais il est bien peu vraisemblable que le pouvoir sera détenu par des chrétiens. D'ailleurs un pouvoir chrétien ne parviendrait pas maintenant à unifier ce monde, divisé en deux, dans lequel prévaut et probablement continuera à prévaloir le royaume antichrétien (p. 48).

Si le royaume de César consentit jadis à se christianiser, ce ne fut que pour un temps. « Dans ses fondements ontologiques il demeura païen, naturel, sensible toujours aux influences antichrétiennes »... « Et si, dans les théocraties elles-mêmes, ces principes antichrétiens apparaissaient parfois assez visiblement, aujourd'hui ils fêtent leur triomphe complet » (p. 48).

« L'attitude du christianisme en face des forces déchaînées du monde est tragique: il ne peut être entièrement ni avec le camp de « droite », ni avec celui de « gauche », ni avec celui du « centre », car dans tous ces camps les éléments du royaume athée de César peuvent pareillement triompher. Les chrétiens peuvent et doivent rendre à César ce qui est à lui, mais ils ne peuvent lui rendre ce qui est à Dieu, sous quelque aspect ou forme que César se présente. Tel est le sens de l'histoire de notre temps » (p. 48).

Dans la nouvelle période qui s'ouvre devant l'humanité, M. Berdiayev veut que les chrétiens se placent sur la voie de la réalisation vraie du christianisme. Cette réalisation de la justice du Christ peut et doit s'accomplir indépendamment de toute condition historique, de toute circonstance, à chaque moment de la vie humaine. « En cessant d'être exclusivement historique, le christianisme redeviendra eschatologique » (p. 49), il revivra l'espérance antique: car la tendance essentielle du christianisme, « la recherche du royaume de Dieu, qui doit vaincre le monde, ne peut jamais prendre fin ici-bas » (p. 49).

Cette idée eschatologique du Royaume de Dieu qui n'est autre chose que l'idée du règne immédiat du Christ, lui-même « roi et Pontife » (p. 50), exclut toute idée de César chrétien, idée nécessaire jadis à l'histoire, non point parce qu'elle réalisait le royaume du Christ, mais parce que ce royaume tardait à venir. Elle comporte, par contre, l'idée du sacerdoce royal et universel dont avait parlé S. Pierre: « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte »<sup>(1)</sup>,

<sup>(1)</sup> I Ep. c. II v. q



sacerdoce auquel tous doivent aspirer, mais auquel on ne parvient que par la hiérarchie nécessaire ici-bas pendant la durée historique du christianisme.

Le Royaume de Dieu ne pouvant être réalisé ni confiné dans les limites de l'espace et du temps, l'Eglise chrétienne, dans cette nouvelle période de sa vie, ne devra plus s'appuyer sur l'autorité civile, elle sera obligée de développer à l'intérieur son énergie personnelle. Une vraie communion chrétienne humaine se formera à l'intérieur de l'Eglise, la fraternité sociale dans le Christ, qui n'existait pas dans « le royaume chrétien » (p. 51).

Les liens religieux uniront les hommes, à la place des liens politiques qu'on estimera valeurs de troisième ordre en face de Dieu et de la vie intérieure. En se libérant de toutes les séductions antichrétiennes et païennes, le monde chrétien deviendra de plus en plus intérieur et profond, tandis que les prétentions à l'universalisme quantitatif instauré par la contrainte, passeront définitivement au communisme qui recueillera l'héritage des anciennes théocraties et tâchera de réaliser de son côté l'utopie (p. 51).

Cette libération des séductions païennes, ce refus des principes césariens, prétendus divins, contribuera aussi au rapprochement du monde chrétien occidental et oriental; car c'était précisément à cause de ces séductions et de ces principes qu'ils étaient partagés (p. 52). « Dans le royaume du Christ, aucune division n'est possible, elle n'a pu avoir lieu que dans le royaume de César, pris par méprise pour le saint Royaume de Dieu » (p. 52).

« Un vin nouveau est en train de se faire dans le monde chrétien, vin qu'on ne pourra pas verser dans de vieilles outres... Dorénavant le demi-christianisme est impossible... le temps de faire son élection a commencé... » (p. 52). « Mais, conclut M. Berdiayev, cette troisième période où nous entrons n'est pas encore la dernière... Nous vivons la grande espérance, attendant l'avènement de la période finale — celle où apparaîtra dans le monde la force merveilleuse de la Justice du Christ qui nous ressuscitera à la vie éternelle... Le Royaume de Dieu viendra. L'Eglise n'est pas encore le Royaume de Dieu. Le Royaume de Dieu arrive insensiblement, non seulement dans le "jardin", visible de l'Eglise, mais dans le

monde, dans la vie sociale et "cosmique", qui n'a pas encore conscience d'être une vie de l'Eglise. Dans le Royaume de Dieu il n'y aura plus rien qui ressemblera au Royaume de César, à l'ordre du monde actuel de la nature, ce sera une transformation réelle de l'univers entier, l'avènement de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle » (p. 52).

## II.

L'idée centrale, subacente à toute la théorie de M. Berdiayev, est sans aucun doute sa conception de l'Etat et de ses rapports avec l'Eglise. Cette conception nous semble pessimiste et ne répondant pas pleinement à la réalité. Expliquons-nous.

Pour notre pensée russe l'idée de l'Etat peut prendre plusieurs aspects différents, mais presque toujours le Russe, quel qu'il soit, voit dans l'Etat et son Autorité quelque chose d'imposé par l'extérieur, une gêne, un mal, nécessaire pour une vie civilisée et pour un moment de l'histoire, mais dont il envisage la disparition comme possible. Pour Tolstoï ou pour Kropotkine, cette idée a pris l'aspect d'un anarchisme idéaliste; pour d'autres, plus violents, elle devint le stimulant d'actions révolutionnaires tendant à l'abolition « du mal »: plus d'état de choses organique, mais une transformation de la terre en un paradis sans lois et sans devoirs imposés par la contrainte; pour la conscience religieuse de la majorité du peuple, l'Etat représentait comme une sorte d'injustice, héritage de paganisme qu'il faut subir contre son gré. L'Etat était toujours regardé comme une force imposée, écrasante, despotique, dressée contre toute velléité de libération.

Il semble bien que c'est dans les sources profondes de l'ordre qui a toujours régné en Russie qu'il faut chercher les origines d'une telle conception. Les théories des juristes allemands Jellinek et Jiering, basées sur les thèses de Hegel et adoptées par les légistes russes, ne firent que la mettre en forme juridique. « L'Etat, c'est la société qui peut réaliser les règles du droit par la contrainte ».

Toute différente était l'idée que se faisait de l'Etat l'école des slavophiles et de leurs descendants. Pour eux l'état idéal, c'était l'empire de Russie gouverné par un Tsar orthodoxe, oint de Dieu et son vicaire sur la terre. Le Tsar, res-



ponsable seulement devant Dieu, dominait tout, gouvernait tout : le spirituel, aussi bien que le temporel, lui était soumis de par son titre de Protecteur Souverain de l'Eglise.

Nous ignorons à quel point de vue se rangeait M. Berdiayev avant la révolution. Toutefois, quand il décrit son idée de l'autocratie <sup>(1)</sup>, quand il adopte dans son dernier article une position extrême en déclarant que « l'Etat est d'origine païenne... et que le monde chrétien hérita l'autorité du monde païen... » (p. 35), nous en concluons qu'il tendait à concevoir l'Etat à la manière des slavophiles et de ceux qui sympathisaient à leur doctrine, tout en gardant contre la notion même de l'Etat les vestiges de l'animosité populaire.

Quoi qu'il en soit, l'idée de M. Berdiayev telle qu'elle se présente à nous aujourd'hui, implique une contradiction manifeste. D'une part nous venons de l'entendre, « l'Etat a une origine païenne » (p. 35) et l'autorité exercée dans le monde chrétien n'est qu'un héritage de l'autorité païenne. D'autre part, « le christianisme ne nie pas l'Etat et l'autorité... Par la parole de l'apôtre S. Paul, l'Eglise Chrétienne a reconnu que l'autorité vient de Dieu et que celui qui commande porte le glaive avec raison » (p. 35). Mais, de deux choses l'une. Ou bien l'Etat et l'autorité civile, étant d'origine purement païenne, sont foncièrement antichrétiens, et dans ce cas ni l'Eglise ni S. Paul n'ont le droit de bénir leur principe ; ou bien le pouvoir civil, suivant la parole de l'Apôtre, est légitime et vient de Dieu qui ordonne de lui obéir : dans ce dernier cas, il n'est ni antichrétien ni foncièrement mauvais, car Dieu ne peut vouloir et ordonner le mal.

La solution nous paraît assez simple. Il faut choisir. Entre la conception byzantine, autrefois commune, — l'Eglise soudée à l'Etat au point de n'avoir d'action extérieure que par lui, — et celle qu'adopte actuellement M. Berdiayev, celle d'une Eglise *purement spirituelle*, complètement séparée de l'Etat, il y a place pour la collaboration des deux pouvoirs, indépendants l'un de l'autre dans leur zone respective, mais travaillant de concert dans le territoire qui leur est commun.

<sup>(1)</sup> « L'idée d'une monarchie autocratique religieuse est en soi une idée très haute... qui suppose un niveau moral des peuples, difficile à atteindre en notre monde pécheur » (p. 46).

Telle est précisément la doctrine préconisée par Léon XIII dans son Encyclique « *Immortale Dei* » et actuellement commentée par tous les docteurs catholiques.

Si nous passons au concept de Mr Berdiayev sur le royaume eschatologique, et à l'idée qu'il se fait de la vie des premiers chrétiens, nous sommes obligés de lui opposer encore la doctrine traditionnelle, et cela en dehors même de toute considération dogmatique. L'Evangile et les témoignages nombreux de l'époque primitive précisent la nature du royaume de Dieu : la grande société chrétienne, instaurée par le Christ, l'inaugure sur terre et doit l'y développer jusqu'à ce que le Sauveur en devienne publiquement le juge et le roi triomphant à son dernier avènement. Le royaume de Dieu a donc comme deux phases : l'une sur terre, période d'appel et de croissance, durant laquelle devraient se grouper dans le royaume tous les sujets de Dieu dans l'univers. Notre-Seigneur en parle quand il présente le royaume comme une réalité déjà existante, concrète, destinée à grandir : un grain de sénévé (Math. XIII, 31, 35), des semailles qui germent dans un champ à côté de l'ivraie (Math. XVIII, 24, 30). L'autre phase du royaume est transcendante, elle se consommera au ciel quand Dieu sera « omnia in omnibus » : c'est le royaume *eschatologique*, au sens absolu du mot. Ce royaume ne sera plus susceptible de s'étendre, de se perfectionner. Il sera définitif. Le bon grain seul sera engrangé dans la joie de l'autre vie, le tri entre les bons et les mauvais ayant été accompli ici-bas. Cependant le royaume de Dieu présent, dans sa phase terrestre, n'est pas une simple préparation du royaume eschatologique. Il réalise déjà, bien qu'imparfaitement, quelque chose de son essence. Les biens essentiels du royaume de Dieu, à savoir la rédemption du Christ et, par elle, la grâce sanctifiante qui nous donne la vie surnaturelle, appartiennent dès ici-bas aux citoyens du royaume de Dieu, bien que la possession glorieuse et béatifiante de Dieu soit réservée au ciel.

Le royaume de Dieu présent est, comme disent les théologiens, le royaume « inchoatum » <sup>(1)</sup>, « commencé », mais c'est déjà vraiment le royaume, un seul tout avec le règne escha-

<sup>(1)</sup> M. D'HERBIGNY, *De Ecclesia*. Beauchesne, Paris, T. I., p. 65.



tologique absolu. « *Il est et il devient, jusqu'au jour de la soumission de toutes choses au Christ et, par le Christ, à Dieu afin que Dieu soit tout en tous* » <sup>(1)</sup>.

L'Eglise sur terre est le côté visible et social du royaume, mais elle n'est pas *tout* le royaume. « Le concept évangélique du "royaume", est beaucoup plus large et plus compréhensif que le simple concept d'une communauté hiérarchique établie dans ce monde. Le "royaume", est, sans doute, extérieur et social; mais il est également intérieur et spirituel. Le "royaume", est chose actuelle et terrestre; mais il est également chose à venir et céleste. *En un mot, le "royaume de Dieu", c'est l'œuvre entière de la Providence divine, pour conduire les hommes à leur fin éternelle; c'est l'œuvre entière de Jésus-Christ Rédempteur; c'est toute l'épopée du salut* » <sup>(2)</sup>.

Admettons même que les premiers chrétiens aient espéré la proximité de la Parousie, de toute façon cette proximité n'était pas considérée comme faisant partie essentielle de la doctrine de foi expressément révélée. Elle ne représente que le sentiment personnel de ceux qui la désirent, c'est une opinion. La nature de cette proximité demeure très imprécise, et tous avouent leur ignorance touchant la date exacte de la parousie. Peut-être la génération présente verra-t-elle l'avènement glorieux du Seigneur? Mais cette conjecture ne va pas jusqu'à prendre une consistance ferme. « C'est une espérance que l'on caresse... un vœu que l'on formule timidement » <sup>(3)</sup>.

Petit à petit cette ardeur des plus impatients se tempéra, mais la persuasion que le Seigneur viendra comme un voleur, dans la nuit, resta, elle persiste à vivre dans l'Eglise: « *Dominus prope est* ».

Si les premiers chrétiens appelaient la venue du Christ et son triomphe, ils étaient loin d'identifier le commencement de son royaume à cet avènement. Tout au contraire. Dans son apologie, écrite entre 200 et 202 en pleine persécution, Tertulien peint la vie chrétienne de son temps en un tableau qui n'a rien de cette attente du règne parfait du Christ dans ce

<sup>(1)</sup> P. HUBV, *Evangelie selon St Marc*, Beauchesne, 1924, p. 25.

<sup>(2)</sup> Dict. Ap. art. *Eglise*, col. 1247.

<sup>(3)</sup> Cf. Dict. d'Alès art. *Fin du Monde*, col. 1919. H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, Herder, 1925, T. II, p. 57.

monde. « Nous prions, écrit-il, pour l'état présent de ce monde, pour la paix, pour le retardement de la fin de l'univers » <sup>(1)</sup>.

C'est cette même idée qu'on retrouve à la fin du second siècle dans la délicieuse épître à Diognète. Les chrétiens, dit-elle, sont dans le monde, comme l'âme dans le corps, ils l'habitent « comme des locataires, attendant l'incorruptibilité du ciel ».

Ce désir du ciel est entraînement essentiel au christianisme, puisqu'il nous prépare à la contemplation de Dieu face à face, rencontre qui ne peut avoir lieu qu'au ciel. Au contraire, le désir de la fin du monde, ou de sa transformation instantanée par une venue triomphale du Christ, ne peut servir de stimulant efficace à la vie chrétienne. Car le chrétien croit que, par la grâce de Dieu, de nombreuses générations arriveront au ciel et jouiront de la vision béatifique bien avant ce retour du Seigneur. Pour arriver à la phase eschatologique du royaume de Dieu au ciel, le chrétien doit ici-bas se servir de la hiérarchie établie par le Christ pour la phase terrestre du royaume. Ici, le chrétien du XX<sup>e</sup> siècle ne diffère en rien des chrétiens du premier. Car si les dons du Saint-Esprit et les charismes étaient alors plus visiblement répandus, les charismatiques restaient néanmoins soumis à la hiérarchie ordinaire, aux apôtres et, après eux, aux évêques. Saint Paul prescrivait aux charismatiques la modestie, le zèle et la miséricorde. L'Épître de saint Clément de Rome aux Corinthiens (vers 95), et surtout les différentes épîtres de Saint Ignace d'Antioche (97-108) montrent combien les premiers chrétiens étaient soumis à l'autorité ordinaire des évêques, des prêtres et des diacres. Quant aux charismatiques, saint Ignace n'en fait aucune mention, tandis qu'on sait quelle place il donne à la hiérarchie.

Revenons à M. Berdiayev. Pour lui, d'une part l'extérieur n'est qu'un symbole de l'intérieur; d'autre part la vie intime de l'Eglise n'a rien de stable: l'Eglise des premiers chrétiens n'a rien de commun avec celle des premiers Conciles, ni cette dernière avec aucun christianisme des temps modernes (p. 33).

Puissé-je me tromper dans cette interprétation! Mais semble-t-il, toute possibilité d'une Eglise visible instituée par le Christ

<sup>(1)</sup> TERTULLIANI, *Apol.*, c. XXXIX, ML. I, c. 532.



s'effrite. Il n'y a plus qu'une évolution, mise en branle par lui. L'intérieur est renouvelé, autre que celui de la société instituée par le Christ. L'extérieur n'est lui-même que le symbole de cet « intérieur » altéré. Mais alors intérieur et extérieur possèdent-ils encore à un degré quelconque une valeur réelle?

L'idée que M. Berdiayev se fait du « papo-césarisme », se heurte de même aux faits. Il déclare que la papauté exerça, comme la monarchie, une influence salutaire sur l'histoire de l'humanité. Il avoue aussi, que le César byzantin ou russe jouait de fait dans l'Eglise orthodoxe un rôle dominant qui, du temps de l'empereur Paul I de Russie, se traduisit par l'insertion dans les lois russes du principe que le tsar était « caput Ecclesiae », mais il conclut que le césaro-papisme n'a jamais été dogmatisé en Orient<sup>(1)</sup>, tandis que le « papo-césarisme » aurait été défini par l'Occident catholique (p. 40).

L'erreur du philosophe orthodoxe est manifeste. Le « papo-césarisme » dans l'Eglise catholique ne fut jamais objet de définition dogmatique.

Rien de plus facile à établir: Léon XIII a proclamé, comme une doctrine traditionnelle de l'Eglise, l'indépendance des deux pouvoirs dans leur zone respective. Comment l'aurait-il pu, si par un dogme de foi l'Etat était asservi à l'Eglise?

Une pratique, qu'on pourrait à certains égards appeler « papo-césarisme », a existé durant le moyen âge, de par le consentement spontané des peuples chrétiens, mais elle est morte depuis longtemps, et M. Berdiayev a tort de la mettre en pa-

(1) « Un ami d'Aksakov, membre éminent du parti ou cercle slavophile, George Samarine écrivait dans une lettre particulière... " L'absolutisme papal n'a pas tué la vitalité du clergé catholique. — ...Un jour... on proclamera chez nous l'infailibilité du tsar... Ce jour-là, se trouvera-t-il chez nous un seul évêque, un seul moine, un seul prêtre pour protester? J'en doute... ". Je suis heureux de recueillir ces paroles, car je ne connais pas beaucoup de prophéties de ce genre qui se soient réalisées d'une manière aussi exacte. La proclamation de l'absolutisme césaro-papiste en Russie, le silence profond et la soumission complète du clergé... tout cela s'est passé comme Samarine l'a prévu.

« En 1885, un document officiel émanant du gouvernement russe, (règles des examens d'Etat pour la faculté de droit) déclarait que l'Eglise Orientale a renoncé à son pouvoir, et l'a remis entre les mains du tsar. Peu de personnes ont remarqué cette manifestation... ». VLAD. SOLOVIEV, *La Russie et l'Eglise Universelle*, 5 éd. chez Stock, p. 67 et 68.

rallèle avec le césaro-papisme qui durait encore en Russie quand éclata la dernière révolution qu'il contribua fort à provoquer<sup>(4)</sup>.

Ce qui est de foi et ce que tout catholique doit confesser; c'est la mission directe de l'Eglise en matière spirituelle à l'égard de tous les chrétiens et dans le monde entier. De là suit, comme conséquence nécessaire, un certain contrôle — ou pouvoir indirect — de l'Eglise dans les questions où l'ordre temporel se trouve en connexion avec le bien spirituel (questions mixtes)<sup>(5)</sup>.

Quant au domaine purement politique et temporel, l'indépendance de l'Etat et des citoyens chrétiens est nettement proclamée par l'Encyclique « Immortale Dei » et doit être loyalement sauvegardée. Cela évidemment n'interdit pas au Pape de porter un jugement sur certaines tactiques politiques. Ses conseils paternels seront pris en considération par ses fils, de la manière la plus sérieuse, même quand ils ne seront pas adressés comme obligatoires. Ce pouvoir directif du pape découle, lui aussi, de sa juridiction plénière et universelle en matière spirituelle<sup>(6)</sup>.

L'opinion erronée que plusieurs se font à ce sujet provient le plus souvent d'une ignorance déplorable du catholicisme ou

(4) Le comte S. Witte, homme d'état bien connu, ministre des empereurs Alexandre III et Nicolas II, en analysant les causes de la crise révolutionnaire que traversait la Russie à l'issue de la guerre japonaise, écrivait en son journal les lignes suivantes: « ...à mon avis, le plus grand danger qui menace la Russie, c'est le désordre de l'Eglise orthodoxe et l'extinction de l'esprit religieux vivifiant... La révolution actuelle (1905) et les crises intérieures ont manifesté ce déficit avec encore plus d'éclat. ...Chez nous l'Eglise s'est transformée en une institution morte et bureaucratique, le culte religieux en services rendus non plus à Dieu mais aux dieux terrestres, toute orthodoxie en une idolâtrie orthodoxe. Voilà en quoi consiste le plus grand danger pour la Russie. Nous devenons progressivement moins chrétiens que les adeptes de toutes les autres confessions chrétiennes: nous devenons graduellement les moins croyants de tous... » (Comte WITTE, *Mémoires*, ed. Slovo. Berlin 1923, p. 329).

(5) En vertu de ce pouvoir indirect, chaque fois que l'Etat édicte une loi qui porte préjudice à la religion ou lèse la justice, l'Eglise a le droit de déclarer qu'une telle loi n'oblige pas en conscience et qu'on ne pourrait lui obéir (VAN-NOORT, *Traité de l'Eglise*, ed. 1913, p. 234-235).

(6) Cf. P. DE LA BRIÈRE, *Dict. Apologétique*, Fasc. XIX, col. 105-115 « Pouvoir Pontifical ».



d'une étude trop superficielle des documents et des différents cas <sup>(1)</sup>.

L'Eglise, institution divine, mais composée d'hommes, ne prétend nullement d'ailleurs que jamais il n'y eut aucun abus dans son sein. C'est ici le moment de rappeler ce qu'écrivait un jour M. Berdiayev lui-même: « Les côtés sombres dans le christianisme tiennent à la faiblesse de la nature humaine pécheresse. Ces conséquences de l'élément humain ne souillent point le côté chrétien, divin, de la religion. C'est pourquoi si une juste indignation s'élevait contre ce qui est *humain* parmi les catholiques, elle ne doit point toucher les *choses saintes*, authentiques et profondes, de l'Eglise catholique » <sup>(2)</sup>.

Après ces remarques sur l'article de M. Berdiayev, nous ne pouvons pourtant terminer cette étude sans attirer l'attention sur un point de sa thèse qui nous paraît d'une signification exceptionnelle et qui compense, croyons-nous, à lui seul toutes les graves lacunes que nous venons de signaler.

Le philosophe orthodoxe constate que la séparation de l'Orient chrétien d'avec Rome a été, en grande partie, occasionnée par des principes politiques et païens dont la pensée chrétienne s'émancipe actuellement. Une fois les causes détruites, un rapprochement en résultera nécessairement entre les deux groupes, car dans le royaume du Christ aucune division n'est possible; elle n'a pu avoir lieu que dans le royaume de César, accepté par méprise pour le saint royaume de Dieu (p. 52). M. Berdiayev va encore plus loin: « Rien de ce qui a une nature particulariste, purement nationale et non universelle (catholique), ne peut être sacrement de l'Eglise, et toute

<sup>(1)</sup> Si on examine par exemple la célèbre bulle de Boniface VIII « Unam Sanctam » que les adversaires du catholicisme objectent si souvent, on aperçoit facilement la différence qui existe entre « le vague grandiose des considérants et la précision modérée de la conclusion » (*Christus. Manuel d'Histoire des religions*, p. 114, note 1, ed. 1923). Cette conclusion, qui constitue la définition proprement dite, revient à dire que tous les hommes sont appelés à sauver leur âme dans l'Eglise, et que tous les baptisés sont soumis à la juridiction spirituelle, les chefs ou représentants baptisés de la société civile comme les autres; ou encore toute société civile qui se dit chrétienne, doit travailler à conserver sainte et inviolable la religion.

<sup>(2)</sup> N. BERDIAYEV, *Fin de la Renaissance*, dans le recueil *Sofia*, Berlin 1923, p. 44.

application des catégories du royaume de Dieu au royaume historique et naturel de César est une construction d'où la réalité religieuse est absente... » (p. 46).

Comment ne pas saluer avec vive sympathie ces paroles? Il est si rare qu'un écrivain russe orthodoxe se dégage de la conception funeste d'une Eglise nationale, si rare qu'il ose envisager l'Eglise, telle qu'elle est d'après le plan de son Fondateur, universelle, catholique, destinée à tous les individus et à toutes les nations. Nous souhaitons vivement que la pensée de M. Berdiayev trouve un écho dans les milieux orthodoxes, qu'elle y provoque une étude sérieuse de l'Eglise catholique et de ses doctrines, afin que ceux qui cherchent et désirent sincèrement la vérité et le vrai bonheur de leur pays constatent que cette Eglise — l'Eglise — non seulement nous offre en sa communion le seul moyen normal d'union à Jésus-Christ, mais qu'elle est encore la seule puissance capable d'affermir sur la terre les bases de la société.

« On dit que la société civile se suffit à elle-même, écrivait Léon XIII dans l'encyclique *Tametsi futura*, pour réprimer les malfaiteurs, adoucir les mœurs..., prévenir en toute manière les crimes par la sagesse des lois: tout cela est bon, tout cela est nécessaire. Mais tout cela n'est pas suffisant. Elle est plus profonde, la source qui guérira les peuples; il y faut une force plus qu'humaine, qui atteigne jusqu'aux âmes... Il faut revenir à ce qu'on n'aurait jamais dû quitter, à Celui qui est la voie, la vérité et la vie; il faut qu'y reviennent non seulement les individus, mais la société humaine tout entière. Que le Christ y rentre en maître et comme chez lui, et que la vie qu'il dispense pénètre tous les membres et toutes les parties du corps public, lois, institutions, enseignements, familles, maisons des riches, ateliers des ouvriers... » <sup>(1)</sup>.

Comment, dans la crise aiguë que traverse à l'heure qu'il est le monde, ne pas s'arrêter devant le fait de l'Eglise *catholique* du Christ, toujours vivante, toujours lumineuse, au milieu des décombres de l'ancien ordre de choses qui croule autour d'elle?

<sup>(1)</sup> Encyclique *Tametsi futura* (S. D. N. LEONIS XIII, *Acta praecipua*) Desclée, T. VII, p. 441-442.



Catholique et universelle, elle peut vivre « indépendamment de tout régime et dans n'importe quelles circonstances » (p. 37), destinée à sanctifier les âmes en instaurant en chacune d'elles le royaume de Dieu, afin de les amener au glorieux face à face; elle est forte contre toutes les puissances du mal par la promesse de son Fondateur « non praevalerunt », et par son assistance éternelle: « Ego vobiscum sum omnibus diebus ».

Et n'est-ce pas vers elle qu'allaient *inconsciemment* les désirs d'un autre penseur russe, Dostoïevsky, lorsque, épouvanté par le gouffre qui s'ouvrait devant son pays, par la catastrophe qui menaçait le monde, il se tourna vers la religion, cherchant en elle le salut?

Découragé par l'orthodoxie officielle, ignorant l'Eglise catholique qu'il « avait en horreur », Dostoïevsky voulut se consoler par la fiction que le vrai esprit du Christ s'incarnait en toute sa pureté dans la totalité du peuple russe idéalisé, et surnommé « le théophore ». Le grand écrivain, jusqu'à sa mort, sentit toujours combien sa conception était irréelle et fautive: la réalité quotidienne le détrompait sans relâche, et ce fut le grand drame intime de cette âme d'élite.

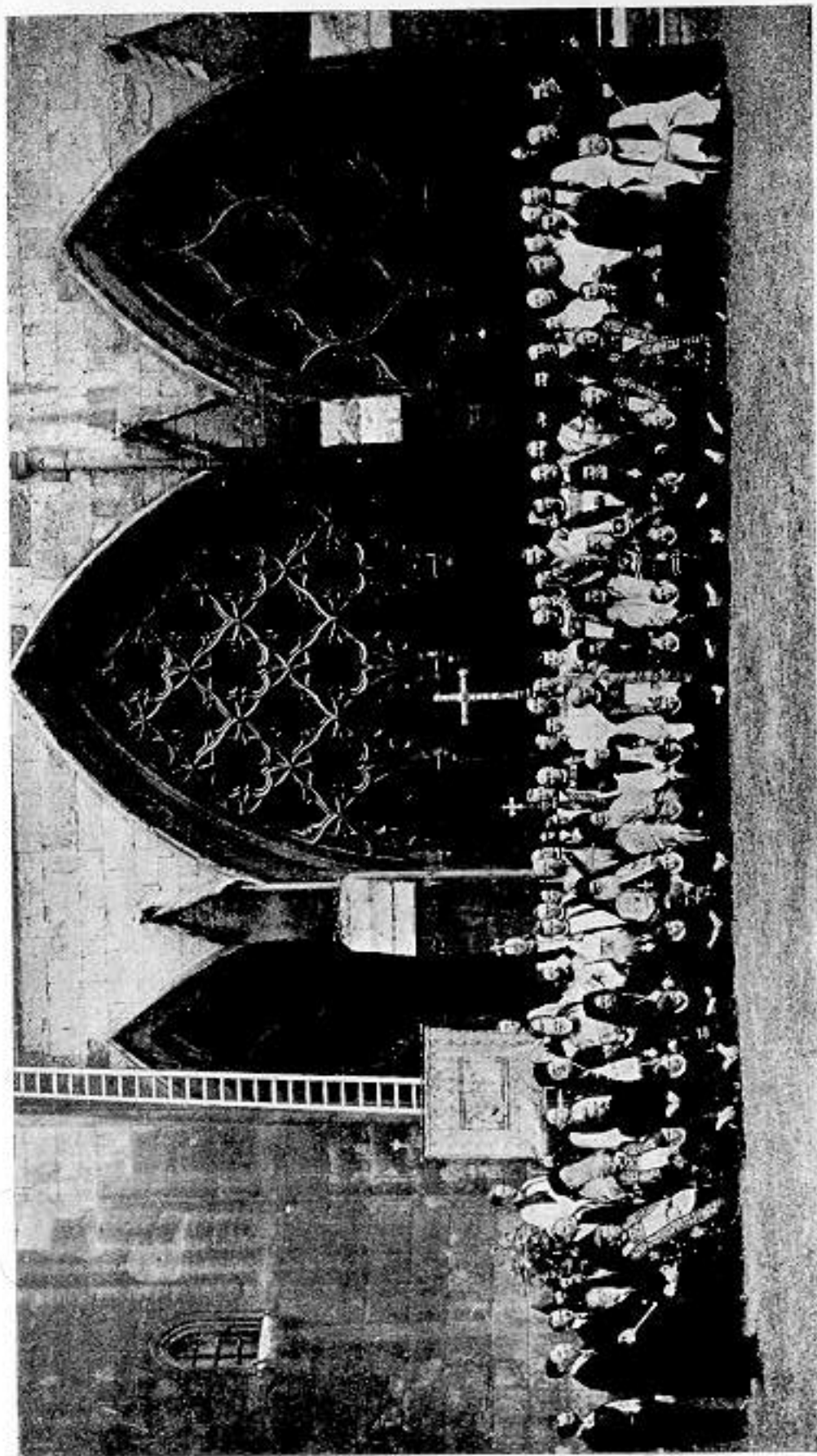
Dans son roman « Les Possédés », en parlant du peuple russe, Dostoïevsky écrivait: « Le possédé guérira, il viendra s'asseoir aux pieds de Jésus, et tous seront dans l'étonnement... ». Nous croyons fermement que, pour le monde entier, la solution se trouve là...: guérir, s'asseoir aux pieds de Jésus. Mais, pour être débarrassé des démons, le malade qui demande le miracle ne doit pas rester loin du dépositaire à qui le Père des cieux révéla pour l'humanité entière la divine majesté du Christ; le malade doit venir au Vicaire, à qui Jésus confia son berceau et ses apôtres mêmes à confirmer dans la vérité.

Quand nous, Russes, avec les autres peuples, nous comprendrons bien cette vérité, elle nous délivrera: *Veritas liberabit.*

Enghien (Belgique) 1926.

IVAN KOLOGRIVOV, S. J.

La Réunion Anglo-orthodoxe de Londres (Juin 1925)



Au fond, l'ancienne abbaye de Westminister, inaugurée par les Bénédictins en 616. Catholiques et moines en furent expulsés par les protestants en 1559. La sainte messe, longtemps interdite, n'y a plus été célébrée depuis lors.

Au centre, le primat de Cantorbéry et un autre anglican.

A leur gauche (droite du lecteur), le patriarche *nestorien* Mar Shimun, les métropolites Germanos de Thiatyre (grec) Euloge (russe), Nicolas de Nubie, deux anglicans, le prof. Alvizatos d'Athènes, E. J. Makharobidze (debout) chancelier du Synode russe enigré, et l'anglican J. A. Douglas.

A leur droite (gauche du lecteur), les patriarches grecs Photios d'Alexandrie et Damien de Jérusalem, les métropolites Antoine (russe) et Timothée du Jourdain, l'évêque russe Benjamin, l'archiprêtre roumain Radou, des anglicans.



## LA RÉUNION ANGLO-ORTHODOXE DE LONDRES

(29 Juin 1925)

1. — Lettre de Mme NICOLAS MAKLAKOV,  
née princesse MARIA OBOLENSKY <sup>(1)</sup>*Mon Père,*

C'est douloureux ce pèlerinage des évêques orthodoxes à Canterbury. Les protestants ont connu la vérité et l'ont rejetée. Les orthodoxes — qui ont gardé la vérité des sept sacrements, institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour le salut des âmes — iraient-ils recueillir les débris des doctrines protestantes?

Les orthodoxes, fidèles au St Sacrement de l'Eucharistie, croyant à la présence réelle de Dieu, prennent part à une messe célébrée par des prêtres qui n'ont pas de sacerdoce, donc ne possèdent pas la force, la grâce des paroles de la consécration.

Et les patriarches de l'Orient, les patriarches, les métropolitains orthodoxes, assistent à cet office, prennent part à la célébration de cette messe!

J'ai toujours connu Mgr Antoine pour un vieillard sage, loyal et franc, je ne doute pas qu'il a dû souffrir. Mgr Euloge aussi, mais... il est plus diplomate. — Et regardez ce groupe, mon Père! — Les voilà réduits — les représentants de l'Eglise orthodoxe russe — réduits à être au troisième, quatrième plan et même plus bas que cela. Quel est le voile qui couvre cette humiliation sensible au cœur russe?

Sur des réunions aussi importantes (importantes pour la recherche de l'union internationale) que celle de Londres, celle de Stockholm, il faut au moins dire la vérité et je la vois telle: ce sont des réunions purement politiques, une mise en scène

<sup>(1)</sup> Dont le mari, ancien ministre de l'intérieur, fut fusillé par les bolchéviks le 25 Août (style ancien) 1918 après un an et demi de captivité très pieusement supportée.



franc-maçonique, contre l'Eglise, contre l'unité en Christ. Qu'ils doivent se réjouir d'avoir pour figurants les patriarches et les évêques orthodoxes!

Les francs-maçons se réjouissent et les orthodoxes russes doivent le déplorer. On me dira que je suis catholique maintenant; mais ma rentrée au bercail, ma soumission au seul Pasteur, ne m'empêche pas d'aimer mes frères orthodoxes (tant aimés par les catholiques eux-mêmes) ni d'aimer mon église-mère d'un amour profond, amour douloureux; je l'aime souffrante, déchirée et meurtrie par des schismes divers, je prie pour elle, je pleure ses martyrs et je crois fermement que le sang de nos martyrs russes — martyrs pour la foi chrétienne — que leur sang scelle l'unité en Christ.

Tout en pleurant le désastre de ma malheureuse patrie, je prie avec confiance pour son avenir. J'ai confiance en Dieu et je vois luire l'aurore de ce beau jour quand l'église orthodoxe reconnaîtra l'autorité du Souverain Pontife, notre Très Saint Père à tous — autorité jadis reconnue par elle — et occupera la place qui lui est due au sein de l'Eglise Une, Sainte, Catholique, Apostolique.

Quand viendra ce jour glorieux pour l'Eglise du Christ (jour tant redouté par les ennemis de l'Eglise), je ne sais. Ce qui paraît long pour nous, simples mortels, pour l'Eternité ce n'est qu'un moment. Mais vivant sur terre notre vie passagère d'ici-bas, nous les chrétiens, nous devons la vivre pour l'Eternité, pour la Vérité; nous devons vivre pour Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a dit: « Et il y aura un seul troupeau, un seul Pasteur ». Ainsi soit-il!

Mon Père, je vous écris toujours avec la même franchise tout ce que je pense et je vous prie de me bénir.

Paris, 14 août 1925.

MARIE MAKRAKOV.

## 2. — Réflexions à propos de la lettre de Mme Maklakov

Cette lettre exprime une souffrance, qui se traduit souvent dans les entretiens des Russes pieux. Beaucoup d'entre eux constatent que le protestantisme domine leur hiérarchie, l'envahit et prépare, au lieu d'orthodoxes, des indifférents ou

des incroyants. Attristés de ces apostasies partielles ou consommées, ils regardent bien vers la grande Eglise, qu'ils retrouvent partout avec les mêmes dogmes, la même unité hiérarchique, la même fidélité aux saintes Traditions, avec un effort mondial pour élever vers le bien, vers la sainteté, vers Dieu les âmes de ces peuples. Mais ils pensent que, pour entrer en communion avec l'Eglise Universelle, ils devraient « changer de religion », et cette idée leur répugne d'autant plus qu'ils verraient en ce changement une infidélité à leur patrie, à la Russie malheureuse.

Cette crainte n'est pas justifiée. Pour entrer en communion avec l'Eglise Universelle, *un orthodoxe russe ne doit pas changer de religion*. Laïque ou ecclésiastique, il appartient, de par son baptême, à la religion chrétienne, dont il veut professer la foi dans toute sa pureté. Loin de changer de religion, en adhérant à la communion de l'Eglise œcuménique, il ne fait que réaliser son intention première et celle de ses aïeux qui sous la domination tartare ont persévéré dans la piété.

La communion avec l'Eglise œcuménique met l'âme chrétienne dans la condition même que Jésus-Christ prescrivait lorsqu'il ordonnait à ses apôtres: *Allez, enseignez toutes les nations* (Matt. XXVIII, 18). Les âmes, après qu'elles se sont données à Jésus-Christ, appartiennent encore chacune à leur nation, à leur race, à leur patrie; mais la religion chrétienne, comme telle, ne se différencie pas d'après les nations: car elle ne fait pas de distinction entre Grecs, Barbares, Scythes, Gentils etc. (Saint Paul aux Rom. X, 12, et aux Coloss. II, 11). « Il n'y a pour tous qu'un seul Seigneur, riche envers tous ceux qui l'invoquent, un Christ tout en tous ».

Un Russe reste donc et doit rester Russe, mais il n'y a pas un Christ russe, un christianisme ou une orthodoxie ou une Eglise russe. Il n'y a qu'un Christ indivisible, Sauveur de tous les hommes, *un christianisme intégral, une orthodoxie œcuménique, une Eglise universelle*. Restant Russe, l'orthodoxe qui découvre qu'une barrière ethnique ou nationale limitait jusque-là son orthodoxie et son christianisme, élargit son regard, son amour, sa foi, jusqu'à l'orthodoxie universaliste qui est celle du Christ lui-même. *Il ne change pas de religion*, il n'abandonne pas l'orthodoxie, il la professe au contraire



dans toute sa vérité, dans toute son étendue, intégralement, universellement.

S'il n'est pas seulement laïque, s'il est prêtre ou évêque, il reste prêtre ou évêque pour l'éternité. Il continue à célébrer la liturgie, il administre les sacrements selon son rite, Slave ou Grec, dans sa langue liturgique, en communion avec l'Eglise Universelle, catholique, sans devenir Latin ni Polonais. Il priera désormais, selon l'ancienne tradition liturgique, pour tous les évêques et patriarches de cette Orthodoxie œcuménique, pour celui spécialement qui, par la succession de saint Pierre, reste pour tout l'épiscopat le roc inébranlable sur lequel le Christ continue de bâtir son Eglise, le lien visible du collège apostolique chargé de confirmer dans la foi et dans l'unité tous ses frères.

Aucun autre obstacle ne peut arrêter les âmes droites qui veulent progresser dans le service de Dieu, de l'Eglise, et donc aussi de leur patrie par une orthodoxie intégrale. Les Pères Grecs et les Pères Latins, en expliquant l'ineffable procession du Saint-Esprit par deux formules (*du Père par le Fils, du Père et du Fils*) savaient que chacune de ces formules exprimait correctement mais imparfaitement la même vérité dogmatique, et ils persévéraient dans l'unité d'une même foi et d'une même communion. Le professeur russe V. V. Bolotov, de l'Académie ecclésiastique impériale de Saint-Petersbourg, sans être aucunement catholique, reconnaît l'erreur historique et dogmatique commise par Photius, et montre l'accord de la foi catholique avec la position traditionnelle des Pères dans des études savantes que le *Khristsianskoïé Tchténié* de Saint-Petersbourg publiait en 1913.

La foi chrétienne, dans son orthodoxie intégrale et dans son unité œcuménique ou catholique, professe que la Très Sainte Vierge, née de saint Joachim et de sainte Anne, n'eut jamais l'âme souillée d'aucun péché ou coupable d'aucune suite du péché originel : tel est le dogme de l'Immaculée Conception, professée par l'orthodoxie orientale avant les attaques protestantes, et même ensuite, puisque le théologien russe [saint] Dmitri, métropolite de Rostov (mort en 1709), consacrait tout un sermon à enseigner cette vérité à ses fidèles. Il est vrai que, dans les derniers temps, quelques protestants ont poussé plusieurs évêques et théologiens russes à blasphé-

mer contre la très sainte et toujours très pure Mère de Dieu, mais il est clair que les fidèles qui veulent rester orthodoxes doivent rompre la communion avec des hiérarques qui, en outrageant la toujours Immaculée Mère de Dieu, renient l'enseignement de toute la sainte liturgie orthodoxe.

Ces mêmes apostats de l'orthodoxie, tout en gardant son nom, attaquent une autre doctrine bien clairement enseignée cependant par les docteurs orthodoxes et crue dès l'origine. Les vrais fidèles prient pour les morts et demandent à Dieu leur purification et leur entrée au ciel en faisant célébrer pour eux des messes ou d'autres cérémonies : cet état des âmes qui, après la mort, attendent que la charité des survivants leur obtienne enfin d'être purifiées et d'arriver à la joie du ciel, est précisément ce que l'Eglise enseigne sous le nom de *purgatoire*. Sous le mot d'*indulgence* elle désigne de nombreux secours *spirituels* qu'elle recommande aux fidèles pour cette purification ; loin de permettre, comme le disent certains protestants, que ces secours spirituels puissent être vendus à prix d'argent, elle excommunie ceux qui en n'importe quelle façon se livreraient à un commerce simoniaque.

Fausse également, l'accusation que l'Eglise interdirait aux fidèles la lecture de la Bible ; elle la recommande, au contraire, si efficacement que les traductions en diverses langues et les éditions sont bien antérieures au protestantisme ; en slave notamment, la Sainte Ecriture fut traduite et éditée par des catholiques, bien avant que le Saint-Synode russe se décidât enfin, au XVIII<sup>e</sup> siècle seulement, à laisser imprimer la Bible.

D'autre part, Madame Maklakov ne raconte-t-elle pas que le premier livre qui lui fut remis au jour où elle professa la foi pleinement orthodoxe et universelle, ce fut précisément la célèbre traduction française du chanoine Crampon, qu'elle avait vue si fréquemment entre les mains des pieuses catholiques qui l'entouraient ?

En vérité, les âmes ferventes, qui réfléchiront et prieront, comprendront qu'elles ne peuvent tarder à professer la seule orthodoxie intégrale et universelle, celle qui les mettrait en communion avec tous leurs frères. Fidèles à leur patrie russe, dociles eu même temps à l'appel du Christ-Jésus, elles prépareront le relèvement moral et religieux de leur cher pays, que les rivalités de hiérarchies politiciennes menacent de dé-



chirer et qui trouvera son salut en revenant de la dissidence à l'unité de la sainte Eglise, de la seule hiérarchie qui, par saint Pierre, a reçu et gardé les diverses promesses : « *Sur cette Pierre, je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* ».

M. D'HERBIGNY.

Lettre adressée par S. E. Monseigneur le Métropolitaine Antoine, président du Synode épiscopal de l'Eglise Russe à l'étranger, à S. E. Monseigneur Herménégilde Pellegrinetti, archevêque d'Adana, Nonce Apostolique à Belgrade. <sup>(1)</sup>

PRESIDENT DU SYNODE EPISCOPAL  
de l'Eglise Russe  
à l'étranger

27 Janvier 1926 - N. 32

Srem. Karlovci.

S. H. S.

*Monseigneur !*

C'est avec une vive douleur que j'ai appris la triste nouvelle du décès du Cardinal Archevêque Mercier. Grâce à la bienveillance permanente de cet homme de grande vertu, de nombreux enfants russes, jeunes hommes et jeunes filles ont pu recevoir leur instruction en Belgique Catholique. Une certaine somme pour les bonnes œuvres était toujours reçue par le feu Archevêque du trésor du Seigneur Pontife, mais la plus grande partie des dépenses était payée avec l'argent de sa fortune personnelle.

Mais le plus important est, qu'au secours matériel l'Archevêque défunt joignait toujours son cœur si noble et grand, et que toute son activité n'était que l'expression de son amour miséricordieux pour toute l'humanité en général, et particulièrement pour les Russes.

En 1919, pendant mon séjour à Constantinople j'ai eu l'honneur de recevoir sa visite ; à mon grand regret c'était l'uni-

<sup>(1)</sup> Les journaux de l'émigration russe ont publié le texte russe de cette lettre (*Novoié Vremia*, 11 Février 1926, num. 1435). L'original, adressé à Mgr Pellegrinetti, est le texte français que nous publions.

que fois dans ma vie que j'ai eu le bonheur d'admirer son air majestueux et bienveillant, et d'écouter ses paroles pleines de dignité et de douceur ; je fus bien affligé de ne pas le trouver chez lui en lui rendant sa visite ; quelques jours après, j'ai dû quitter cette ville et je ne l'ai plus revu <sup>(1)</sup>.

L'année dernière, étant à Paris, j'avais la ferme intention d'aller voir Sa Sainteté à Bruxelles, pour lui témoigner personnellement mes sentiments de profonde reconnaissance pour ses bienfaits toujours imprégnés de la plus haute miséricorde chrétienne, d'après l'exemple du Samaritain miséricordieux, qui franchissait les limites de toute religion : mais de différentes raisons m'ont empêché d'exécuter ce projet.

Le cierge, que j'ai allumé dans la Cathédrale Catholique de Karlovci pour le repos de l'âme de l'Archevêque défunt, me donne quelque satisfaction morale comme expression de mes sentiments de reconnaissance pour ses bienfaits.

Veuillez bien agréer, et si c'est possible remettre à Sa Sainteté le Seigneur Pontife et à l'ouaille Belge, l'expression de mes condoléances les plus sincères à cause du décès du Cardinal Mercier, dont la mort est une grande perte non seulement pour la Communion Catholique, mais pour toute l'humanité, surtout dans notre triste temps, quand les hommes prêts à tout sacrifice et si richement doués par Notre-Seigneur comme l'était le feu Archevêque, sont si rares, et quand les Saintes Commandes de Notre Sauveur sont souvent oubliées.

*Métropolitaine ANTOINE.*

Son Eminence Monseigneur  
Le Nonce de Sa Sainteté le Pape  
à Belgrade

<sup>(1)</sup> Le Cardinal Mercier, qui voulait bien nous admettre dans son intimité, n'a point — à notre connaissance — visité Constantinople ni l'Orient après la guerre. Mais Sa Sainteté Benoît XV avait encouragé son Délégué Apostolique Mgr Ange M. Dolci, à secourir les Russes émigrés, en aidant spécialement leur clergé qui fut sauvé de la plus extrême misère. Une confusion a dû naître dans l'esprit du métropolitaine Antoine. Le Cardinal Mercier me disait, au mois d'août 1925, qu'il eût volontiers fait la connaissance du métropolitaine Antoine dont il avait entendu louer la conviction religieuse et le caractère énergique. Le métropolitaine Euloge était le seul hiérarque de l'orthodoxie dissidente russe avec qui le Cardinal se fût entretenu à Malines. [Note de M. d'Herbigny].



## LES SECTES RELIGIEUSES EN RUSSIE

### LEUR SUCCÈS, SES CAUSES

*(Traduction d'un manuscrit russe, rédigé à Moscou en 1924).*

Dans la Russie actuelle un fort courant alimente les sectes les plus diverses. Les plus répandues, les plus populaires sont celles des Baptistes, des Chrétiens évangéliques, des Adventistes du Septième jour, et des Cinquanteniers (Piatideciatniki). Le mouvement se fait sentir sur presque tout le territoire de l'U.R.S.S. mais surtout en Ukraine, le long de la Volga, dans l'Oural et en Sibérie où les sectes progressent par la conquête de villages entiers.

L'action des sectes domine surtout dans la Russie du Sud. En Russie centrale et dans la Russie Blanche, le mouvement n'a pris une grande extension que depuis les dernières années, mais là aussi, il est rare de trouver un village un peu important où les sectes n'aient pas d'adeptes.

Leur succès n'est pas moindre dans les villages que dans les villes. Depuis la guerre on remarque leur grande activité dans les campagnes. Elle tient en bonne partie aux anciens prisonniers de guerre : ils sont rentrés au pays, après s'être familiarisés avec les différentes sectes. Les Baptistes surtout ont commencé une active propagande dans les villages.

Les sectes se répandent principalement parmi les paysans et dans les masses populaires. Mais dans leurs groupements urbains on rencontre souvent des intellectuels : des instituteurs, des employés des Soviets, des étudiants, tous ceux enfin qui éprouvent de réelles aspirations religieuses, sans en trouver la satisfaction dans leur Eglise orthodoxe : ils s'éloignent d'elle, cherchant à réaliser leurs désirs ailleurs, hors de toute Eglise.

Les intellectuels qui entrent dans les sectes y deviennent en général de zélés propagandistes ; mais, après quelque temps,

beaucoup sont déçus et s'en détachent. Quelques-uns se mettent alors en quête de la vérité religieuse et se donnent à l'Eglise de toute leur âme ; les autres perdent peu à peu leur zèle et tombent dans l'indifférence.

Comment expliquer que les sectes se soient établies si fortement parmi les masses populaires de la Russie ? Leur succès ne vient pas, en fait, de leur valeur religieuse propre — quoiqu'elles n'en soient pas totalement dépourvues. Il est dû aux déficits fonciers de l'Eglise orthodoxe elle-même, et à ses méthodes de travail.

A la campagne on peut dire qu'il n'y avait en fait aucune activité ecclésiastique. Si elle était déjà rare dans les dernières années d'avant guerre, elle a tout à fait cessé depuis la Révolution. Il était exceptionnel dans les villages, qu'un prêtre y fit un sermon le dimanche. Tout le travail ecclésiastique se borne uniquement à célébrer la messe une fois par semaine le dimanche. Si bien que la jeune génération grandit dans la plus complète ignorance religieuse. Chez les vieux paysans on trouve encore quelques préoccupations religieuses, mais comme elles ne sont pas soutenues par l'action de l'Eglise, elles sont vite emportées par le courant des idées du jour et s'en vont dans le domaine des choses passées.

Au point de vue religieux, le village russe est dans les ténèbres, c'est un désert. Il ne se maintient de vitalité orthodoxe que dans les grandes villes, par exemple à Moscou, à Kiev et à l'entour des anciens couvents, ou encore aux « lieux saints » comme dans les solitudes de Sarov et d'Optina. De même, en quelques autres endroits où la piété n'est pas éteinte dans les cœurs, où les sermons sont fréquents et le service divin bien organisé. Mais les foyers de ce genre sont très peu nombreux.

Notre âme russe est naturellement religieuse, et bien que la vie soit éteinte dans l'Eglise, le besoin religieux est resté vivant en elle malgré tous les obstacles. Il suffit pour s'en rendre compte de considérer les foules qui se rendent en pèlerinage aux « lieux saints », par exemple à Sarov, où l'on conserve les restes vénérés du saint russe Séraphin de Sarov. Au jour de son anniversaire, le mois dernier, on y vit affluer une foule énorme, évaluée à douze mille personnes. Mais à



part ces rares exceptions le paysan russe vit sans sermon, la parole de Dieu ne lui est pas annoncée.

Vienne alors à l'église un apôtre des sectes qui parle de Dieu avec une chaude éloquence, qui, à temps et à contre-temps, s'efforce de tirer de l'Evangile des leçons morales dans un langage familier, en tenant compte de la situation et du métier de ses auditeurs: sa parole ne peut manquer de faire sur les âmes assoiffées une très grande impression.

Le succès des propagandistes des sectes tient en bonne partie à ce que, partout, ils s'efforcent de mettre l'Evangile en liaison avec la vie.

D'abord ils ne prêchent pas seulement dans les églises, mais dans les rues, les jardins, dans les huttes des paysans. Et ces discours sur Dieu, sur le Christ, sur la Rédemption, entendus dans le cadre de leur vie de tous les jours, là même où l'enfant pleure, où les vaches mugissent, où les cochons de lait prennent leurs ébats, font souvent aux paysans l'effet d'une véritable révélation.

Ensuite les apôtres des sectes adaptent leurs allocutions aux circonstances et à la situation de leurs auditeurs, ils utilisent les faits de leur vie et font appel à leur conscience. Cette manière vivante de parler de Dieu, sans sortir du milieu rustique habituel aux gens de la campagne, contribue beaucoup à l'entraînement des masses vers les sectes.

Une autre cause a un caractère plus général: à côté de la faillite religieuse de l'Orthodoxie, on peut constater comme à vue d'œil, chez les adeptes des sectes, l'existence d'un christianisme agissant et pratique: l'homme, gagné à une de ces sectes, se distingue de la grande masse orthodoxe par la pureté de sa vie, il ne profère pas de paroles injurieuses, ne bat pas sa femme, ne boit pas, ne fume pas; toutes choses très nouvelles au village. Ensuite les partisans des sectes sont très liés et s'efforcent de vivre fraternellement entre eux. Durant les dernières années, les questions d'intérêts matériels avaient amené entre les paysans des conflits très aigus; il y avait à la campagne des disputes sans fin, des querelles, des rancunes occasionnées par le partage des terres, des prairies et des bois. Aussi l'apparition d'une pareille fraternité, avec

ce qu'elle comporte toujours plus ou moins d'abnégation réciproque, a-t-elle fait l'effet d'un phénomène vraiment nouveau.

Enfin les adeptes des sectes prêchent leur foi ouvertement et même avec ostentation; chacun d'eux, même s'il est peu instruit, considère comme un devoir de faire connaître l'Evangile et de s'adresser à la conscience de ses auditeurs dès qu'une occasion s'en présente. Que tirent-ils du texte sacré? Comment l'expliquent-ils? grave question. Des conséquences déplorables peuvent découler de ces recours ignorants et arbitraires à l'Evangile. Mais c'est un élément de force très important, au point de vue psychologique, que de s'appuyer d'une manière vivante sur le texte de l'Ecriture Sainte. De ces sectaires, les Orthodoxes apprennent que l'Evangile n'est pas un livre mort, fait seulement pour être mis à une place d'honneur et lu par extraits à l'Eglise; ils voient que ce peut être pour les hommes un livre vivant et nécessaire aux besoins de la vie présente.

Dans leur travail de propagande, les apôtres des sectes se servent de méthodes attrayantes et fondées en psychologie, de sorte qu'ils réussissent non seulement à attirer ceux qui prient encore, mais même à éveiller chez les indifférents de l'intérêt pour la religion. Ainsi s'explique ce qu'on a remarqué plus d'une fois: sous leur influence, des personnes absolument dévoyées, renoncent soudain à leur vie immorale pour devenir laborieuses et rangées. Ce changement doit être attribué à une raison psychologique. En effet, les adeptes des sectes n'admettent dans leurs communautés fraternelles que ceux qui veulent bien se soumettre à la pénitence publique. Or, quand un libertin ou un indifférent assiste à une réunion et y voit cette pénitence publique, quand ils entendent des prières personnelles exprimées spontanément à haute voix, ils en reçoivent souvent une impression profonde et se sentent portés à faire de même pour libérer leur conscience.

Cependant on ne se résout pas ainsi à faire publiquement pénitence sans avoir commencé une certaine réforme intérieure; puis, quand la décision est devenue publique, elle ne peut manquer de modifier notablement la conduite.

De plus, pour être admis dans les sectes, il faut recevoir publiquement le baptême à la rivière. C'est un autre moment



psychologique, vraiment marquant: le postulant, pour recevoir à nouveau ce baptême, doit à la fois professer publiquement sa croyance en Dieu, renoncer à ses habitudes passées et commencer une vie nouvelle. Ces deux pratiques, pénitence publique et nouveau baptême, forcent donc ceux qui veulent entrer dans les sectes à rehausser le niveau de leur vie morale.

Quant à la propagation de ces communautés ou sectes et à leur esprit, il importe de noter que souvent elles attirent des âmes vraiment sérieuses, en quête de vérité et qui s'y enrôlent avec enthousiasme. Mais faute des secours par lesquels l'Eglise communique la grâce, et surtout faute des sacrements, ces âmes s'étiolent, dépérissent; souvent même elles perdent toute foi et deviennent pires qu'elles n'étaient avant leur conversion.

La même observation vaut pour toutes les sectes en Russie: de florissantes communautés il ne reste souvent que des débris et des ruines.

A Moscou et dans d'autres grandes villes, l'action des sectes est considérable sur le prolétariat et aussi sur les intellectuels, bien qu'il y ait à Moscou beaucoup d'églises orthodoxes où l'on prêche de bons sermons et où s'alimente une vie paroissiale assez active.

Pourquoi donc les ouvriers préfèrent-ils souvent chercher la satisfaction de leurs besoins religieux et la réponse aux questions qu'ils se posent, dans des réunions de secte plutôt qu'à l'église? C'est encore une considération psychologique qui en donnera l'explication. Le monde ouvrier est infecté de rationalisme. C'est à peine si le prolétaire a conservé quelque chose de la foi de son enfance et quand la question religieuse se pose pour lui, il doit tout reprendre par la base. Il lui sera donc difficile de comprendre le sens des formes et des usages ecclésiastiques souvent assez compliqués. Ces formes cultuelles et ces usages soulèvent dans son âme une protestation, comme si elles empêchaient le contact immédiat avec Dieu. L'homme qui a perdu la foi de son enfance envers Dieu et sa confiance envers l'Eglise devrait, aux heures de doute et de scepticisme, se remettre en contact avec la liturgie, se pénétrer de l'importance des rites religieux et tâcher d'en vivre inté-

rieurement. Mais il préfère aller aux assemblées des sectes, parce qu'elles sont pour lui compréhensibles, et que là l'Evangile est mis à sa portée sans l'accompagnement de la liturgie ecclésiastique.

En somme, de tout ce qui précède, une constatation ressort: ce travail si important que l'Eglise accomplit dans les pays de mission pour les catéchumènes ne se fait pas en Russie.

Et sans doute il n'y a plus chez nous de catéchumènes proprement dits, et tous sont baptisés. Mais il n'en est pas moins vrai que beaucoup ne reçoivent en fait aucune formation religieuse.

Bien des Russes perdent la foi de leur enfance et beaucoup tombent dans le scepticisme, le rationalisme, souvent même dans l'incrédulité et le matérialisme. Pour toutes ces âmes — et il y en a beaucoup, âmes d'intellectuels et de simples paysans — l'Eglise ne fait rien. Car tous les exercices du culte: sermons, sacrements, rites, fonctions liturgiques, sont organisés en vue de maintenir les croyants dans la foi. Si l'on menait une action parallèle s'adressant aux âmes qui doutent ou qui ne croient plus, les influences des sectes n'auraient pas un pareil succès en Russie et beaucoup d'âmes de grande valeur seraient conservées à l'Eglise.

Mais naturellement la méthode ne devrait pas être celle qu'on emploie avec les fidèles.

Prenons pour exemple la façon de prêcher l'Evangile. Aux fidèles, l'Eglise le présente dans le cadre de la liturgie, associé avec les Actes des Apôtres, à d'antiques prières et aux cérémonies cultuelles: ces divers éléments forment un ensemble harmonieux. L'Evangile apparaît ainsi aux fidèles, comme une perle enchassée dans le magnifique encadrement de la liturgie. Mais pour comprendre la beauté profonde de l'édifice, il faut le contempler d'un point de vue religieux. Or l'homme qui vient de l'incrédulité ou du doute éprouve une énorme difficulté à accepter la liturgie dans sa totalité: la prédication ecclésiastique de l'Evangile ne produit sur lui qu'une faible impression. Il lui est difficile de se contenter de ces fragments détachés, de ces miettes d'Ecriture Sainte que l'Eglise disperse parmi les rites de son culte.



L'Eglise dans sa liturgie dramatise l'Evangile, si l'on peut employer cette expression. L'homme qui a perdu la foi de son enfance n'est pas préparé à ce drame. Car il doit non seulement accepter des pensées religieuses, mais mettre à exécution des résolutions pratiques; il faudra qu'il s'y hausse peu à peu. Voilà pourquoi à l'égard de ceux qui connaissent déjà l'Evangile, mais qui pour diverses raisons sont éloignés de la pratique religieuse, les méthodes doivent être autres que celles qui aident les fidèles. Il faut employer, en moins en partie, les méthodes qui réussissent aux propagandistes des sectes: nous voulons dire ces procédés qui acheminent vers la foi par des moyens psychologiques.

Le travail apostolique en Russie devra compter avec toutes ces difficultés, et l'on devrait, parallèlement à l'activité ecclésiastique habituelle, organiser l'apostolat en faveur des incroyants et des âmes qui doutent, l'apostolat près de tous ceux qui ont quitté la pratique religieuse.

Cette méthode de travail apostolique pourrait bien être le moyen principal pour ramener les âmes à la véritable Eglise.

### Un pèlerin russe de la prière intérieure <sup>(1)</sup>.

L'original russe de ce livre porte ce titre: *Récits sincères d'un pèlerin à son confesseur*. D'une façon plus intrinsèque on pourrait l'intituler: A la recherche de la prière continuelle. Un paysan russe, sachant lire et quelque peu écrire — son père lui a fait donner ce commencement dans les lettres pour qu'il pût gagner sa vie malgré son bras gauche atrophié — hanté du désir de la prière intérieure, après en avoir cherché en vain le secret auprès des prédicateurs, rencontre enfin le maître qu'il lui faut dans la personne d'un starets. Celui-ci lui apprend à dire la « prière de Jésus »: *Seigneur Jésus-Christ, ayez pitié de moi*, d'abord 3000, puis 6000, puis 12000 fois par jour, enfin à volonté. Finalement ce n'est plus le pèlerin qui fait la prière, c'est la prière qui se fait elle-même dans son

<sup>(1)</sup> *Ein russisches Pilgerleben*, herausgegeben von REINHOLD VON WALTER. Petropolis Verlag, Berlin; Verlag/die Schmiede, Berlin, pp. 173.

esprit et dans son cœur, au milieu de toutes ses occupations et jusque pendant son sommeil. Et quels n'en sont pas les merveilleux effets! « Dans l'esprit: on sent la douceur de l'amour de Dieu, la paix intérieure, l'extase de l'esprit, la pureté des pensées, une béatifiante attention à Dieu; — dans la sensibilité: une agréable chaleur du cœur, tous les membres remplis de douceur, de joyeuses palpitations du cœur, légèreté et fraîcheur; la vie se fait sentir agréable, on devient insensible aux maladies et au chagrin; — révélations enfin: illumination de l'intelligence, pénétration des Ecritures; on comprend l'Esprit de la création, on est détaché du tumulte terrestre, on reconnaît la douceur de la vie intérieure, on est sûr de la proximité de Dieu et également de son amour pour nous » (p. 62). Aussi notre voyageur vole-t-il plutôt qu'il ne court à travers la Russie et la Sibérie, constatant partout avec de nouveaux émerveillements les nouvelles merveilles opérées par sa continuelle prière, en lui-même, dans d'autres âmes pieuses, même chez un petit garçon qui ne la récite d'abord que sous la menace du fouet, sur les loups eux-mêmes et sur les éléments. La prière continuelle ramène l'état d'innocence primitive y compris son bonheur et son empire sur la nature.

Ce livre paraît dans une collection à côté de Swedenborg, comme si le pèlerin russe était un inventeur en illuminisme. Il n'est qu'un disciple fidèle d'une doctrine vieille de six cents ans, l'hésychasme. Le starets en effet ne lui enseigne pas seulement la « prière de Jésus », il lui donne aussi un livre: la *Philocalie*, recueil contenant les écrits hésychastes les plus célèbres, et peut-être malgré ses allures paysannes, le récit du pèlerin russe n'est-il qu'un roman pieux destiné à la propagande. Les auteurs de la *Philocalie* russe sont bien les mêmes que ceux de la *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν* publiée à Venise en 1782. Le recueil n'a pas été fait au dix-huitième siècle; les écrits de ces νηπτικοί se rencontrent ensemble dans nombre de manuscrits remontant au beau temps de l'hésychasme. Le « récit du pèlerin russe », écrit par l'Abbé Paisy († 1883) du monastère Saint Michel des Tchérémisses d'après les témoignages qu'un starets de l'Athos avait recueillis, parut d'abord à Kazan. Il prouve du moins que les hagiorites n'ont pas oublié la méthode d'oraison « physique et scientifique », jadis



exposée par le moine Nicéphore, Grégoire le Sinaïte etc... avec l'aide de pas mal d'écrits apocryphes, attribués p. ex. à S. Jean Chrysostome comme l'ἐπιστολή πρὸς μοναχούς, ou à Syméon le Nouveau Théologien comme le μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς καὶ προσοχῆς. Le travailleur patient qui consacrerait sa vie à porter un peu de lumière dans le fouillis de cette littérature, rendrait un signalé service non seulement aux psychologues curieux de collectionner les théories mystiques, mais aux érudits de la littérature et de l'histoire orientale, et aussi aux hommes d'action, soucieux, avant de toucher à des âmes grecques ou slaves, de mieux connaître la profondeur et de mieux apprécier les modalités de leurs aspirations religieuses.

I. HAUSHERR.

IMPRIMATUR. — † IOSEPHUS PALICA, Arch. Philippen., Vic. Ger.

ALBERTO VACCARI, *Direttore responsabile*

ROMA - SCUOLA TIPOGRAFICA PIO X - VIA DEGLI ETRUSCHI, 7-9

## ORIENTALIA CHRISTIANA

VOL. VI, N° 25



DOCTRINA THEOLOGIAE ORIENTIS SEPARATI DE SACRAMENTO BAPTISMI

*Spačil, Theophilus*





BX  
101  
07

## PRAEFATIO

Cum ea, quae de ecclesiologia theologiae Orientis separati disputavimus in « Orientalibus christianis » (vol. I, n. 2, vol. II, n. 8), licet ex rationibus in praefatione primi fasciculi assignatis solum imperfecta esse poterant, tamen, ut accepimus, a nonnullis cum utilitate legebantur, consilium est nobis, favente Deo, etiam alia doctrinae theologiae dogmaticae puncta simili modo pertractare. In hoc praesenti fasciculo exponimus itaque doctrinam theologiae dissidentium *de sacramento baptismi*, quod est ianua ecclesiae.

Methodus nostra eadem fere est, quam in tractatu de ecclesia sequebamur. Brevem notitiam de libris symbolicis et succinctam historiam theologiae orientalis orthodoxae in supradictis duobus fasciculis dedimus. Hic proponimus primo, quid de sacramento baptismi doceant illi libri symbolici, deinde, quid theologi recentiores sentiant, et brevem tandem comparisonem utriusque doctrinae instituimus. Sumimus autem vocem « recentior » eodem sensu, quo eam in tractatu de ecclesiologia adhibebamus, de theologis scilicet ultimarum et nostrorum temporum, incipiendo circiter a medio saeculo XIX.

In fine tractatus in uno alterove puncto doctrinae graviore, in quo dissidentes magis a nobis discedunt, veritatem doctrinae catholicae demonstramus, traditioni imprimis insistentes.

Sane, ad doctrinam orthodoxorum omni ex parte delineandam etiam veterum theologorum Orientis separati scripta scrutanda essent eorumque sententiae exponendae. Quia ta-



men hoc nimis longum est, et aliunde theologi illi vix aliquid maioris momenti dicunt, quod in modernis non inveniatur, censemus ex libris symbolicis et operibus recentiorum theologorum sat adaequatam imaginem doctrinae orthodoxorum hauriri posse. Completa tamen imago haec non est, et quidem iam propterea, quia ad multa opera theologiae orthodoxae, praesertim Russa, aditum non habemus. Cum tamen theologiae Graecae litteraturam, ut aiunt, sat amplam prae manibus habuerimus, et ex Russica commentaria periodica seu ephemerides theologicas vix non omnes inspicere potuerimus, speramus nos doctrinam separatorum sat accurate et relative cum maiore amplitudine quam doctrinam ecclesiologicam in praesenti proposuisse.

## CONSPECTUS PRAECIPUORUM LIBRORUM ET ARTICULORUM

Praeter ea opera articulosque, quae, utpote ad singulas solummodo paragraphos spectantia, suo loco citabuntur, conferri possunt sequentia, quorum pleraque decursu tractatus saepius allegantur. Nisi aliud notetur, citatio fiet solo nomine auctoris adducto et pagina libri vel articuli adiuncta.

A. B-v, Бaптизмъ (Trudy Kievskoj duhovnoj akademii 1890, t. III, pp. 192-205).

A. B-v, Когда нужно креститься? (Trudy 1892, III, 629-652).

AGAPIOS et NIKODEMOS, Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μιᾶς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας. Athenis, 1908. (Citatur: Pedalion).

A. I. ALMAZOV, Исторія чинопослѣдованія крещенія и миропомазанія. Kazanj 1884.

CHR. ANDROUTSOS, Δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Athenis 1907.

CHR. ANDROUTSOS, Αἱ βάσεις τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν κατὰ τὰ ἀρτιφανῆ τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν γράμματα. Constanti-nopoli 1905. (Citatur: Androutsos, Βάσεις).

ARCH. ANTONIJ, Догматическое богословіе православной католической восточной церкви<sup>8</sup>. Petropoli 1862.

A. P., Учение блаж. Августина о неповторяемости таинства крещенія (Trudy 1864, II, 3-47).

G. G. BARYŠNIKOV, Священство, крещеніе и евхаристія еретиковъ. Saratov 1914.

I. Berdnikov, Замѣтка о томъ, какъ понимать восьмое правило перваго вселенскаго собора. (Pravoslavnij Sobesjednik, Kazanj 1888, t. I, pp. 396-418).

F. GAVIN, *Some aspects of contemporary Greek orthodox Thought*. Milwaukee et Londini 1923.

EP. GERMOGEN, О святыхъ таинствахъ православной церкви<sup>2</sup>. Petropoli 1903.



Idem, О светим тајнама православне вере (Bogoslovski Glasnik, Karlovci 1907 [XII] pp. 383-393; 1908 [XIII] 20-34; 167-184).

L. DELPORTE, *De orthodoxa sacramentorum notione* (Acta Academiae Velehradensis. Praga 1919, vol. X, pp. 474-478).

K. I. DYOBOYNIOTES, Τὰ μυστήρια τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐξ ἀπόψεως δογματικῆς. Athenis 1913.

Замѣтка о крещеніи въ западной церкви посредствомъ однократнаго погруженія (Pravosl. Sobes. 1866, II, 71-80).

ARCHIER. IGNATIJ, О таинствахъ единой святой соборной и апостольской церкви. Petropoli 1863.

D. JAKŠIČ, Одступанье римокатолической церкви от православия у ученю о тајни св. крштенъа (Bog. Glasnik. 1902 [I], 397-495).

M. JASTREBOV, О таинствахъ (Trudy 1907 [II], 481-504).

N. KALLISTOV, Русские баптисты, ихъ наименованіе и догматическое ученіе (Kristianskoje Čtenje. Petropoli 1881, t. I, pp. 727-744).

A. L. KATANSKIJ, Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ. Petropoli 1877.

E. J. KIMMEL, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis*. 2 vol. Jenae 1850.

I. KLENOV, О крещеніи младенцевъ. Tiflis 1915.

Крещеніе младенцевъ (Pribavlenija k izdanii sviatih otcov. Moscoviae 1857 [XIV], pp. 92-115).

PROT. KUTEROV, О таинствѣ крещенія<sup>4</sup>. Novočerkask 1910.

МАКАРИЈ, (Bulgakov), Православно-догматическое богословіе<sup>5</sup>. 2 vol. Petropoli 1895.

N. MALINOVSKIJ, Православное догматическое богословіе. 3 Vol. Serg. Posad. I<sup>2</sup> 1910, II 1903, III et IV 1909.

A. MALTZEW, *Die Sakramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes*. Berlin 1898.

I. E. MESOLORAS, Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. 2 vol. Athenis I, 1, (1893); I, 2, (1883); II, 1, (1901) II, 2, (1901). Citatur: Mesoloras I, II, III, IV.

I. MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*. Lipsiae 1904.

EP. NIKODIM, (MILAŠ), Правила православной церкви съ толкованіями. 2 vol. Petropoli 1911, 1912. (Citatur: Nikodim).

[7] Th. Spáčil S. I. Doctrina theol. Orientis separati de Sacr. Baptismi 183

I. NILSKIJ, Разборъ безпоповщинскаго ученія о лицахъ имѣющихъ право совершать крещеніе (Krist. Čtenje 1865, I, 83-114).

I. NILSKIJ, Разборъ основаній, на которыхъ раскольники-безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать православныхъ при переходѣ ихъ въ расколъ (Krist. Čtenje 1865, I, 606-652; II, 154-180).

I. NILSKIJ, Особенность въ ученіи поморцевъ касательно крещенія (Krist. Čt. 1865, II, 181-188).

О крещеніи (Pribavlenija 1857 [IV], 95-160).

О крещеніи чрезъ погруженіе и обливаніе (Pribavlenija 1855 [XIV] 432-471).

A. PAVLOV, Отношеніе церкви къ непринадлежащимъ ей обществамъ (Bogoslovskij Vjestnik. Sergiev Posad 1902, t. I, pp. 645-672).

S. PETKOVIČ, Порекло и характеръ св. Тајни крштенъа (Bog. Glasnik 1903 [III], 343-349).

A. PETROVSKIJ, Нѣкоторыя особенности древней крещальной практики и ихъ слѣды въ современномъ чинѣ крещенія (Krist. Čt. 1908, I, 124-131).

N. PEROV, Чинъ, какъ пріимати приходящихъ ко православной Церкви отъ Арменскаго или Римско-латинскаго вѣроисповѣданія. Petropoli 1912.

E. SCHÉLSTRATE, *Acta orientalis ecclesiae contra Lutheri haeresim*. 2 vol. Romae 1739.

A. SERAFIMOV, О принятіи неправославныхъ христіанъ въ православную церковь (Trudy 1864, I, 281-316).

A. SERAFIMOV, О чинопослѣдованіяхъ принятія неправославныхъ христіанъ въ православную церковь (Trudy 1867, I, 281-316).

T. SEREDINSKIJ, О крещеніи мірскомъ и иновѣрномъ (Krist. Čt. 1868, II, 204-210).

P. SMIRNOV, Споры въ расколѣ по вопросу о приѣмѣ приходящихъ въ расколъ въ первой половинѣ XVIII вѣка (Krist. Čt. 1908, II, 815-851).

TH. SMIRNOV, Происхожденіе и литургическій характеръ таинствъ (Trudy 1874, IV, 353-399; 1875, I, 79-117).

P. SOKOLOV, Самокрещенцы въ саратовской губерніи (Krist. Čt. 1897, II, 315-343).



V. SOKOLOV, *De vi sacramentorum* (Acta Ac. Velehr, X, 440. 468).

A. STAERK, *Der Taufritus der griechisch-russischen Kirche*. Freiburg i. B. 1903.

Ер. STEFAN, Таинства и обряды православной церкви. Charkov 1904.

Ер. SYLVESTER (*Malevanskij*), Опыт православного догматического богословия. 5 vol. Kioviae 1892-98 (Citatur: Sylvester).

Ер. SYLVESTER, О таинствѣ крещенія (Trudy 1888, I, 3-36) (Citatur: Sylvester, Trudy).

Ер. FILARET (*Černigovskij*), Православное догматическое богословіе<sup>3</sup>. 2 vol. Petropoli 1882.

Ер. FILARET (Moskovskij), Православный катихизисъ. Berolini (sine indicatione anni).

A. TH. CHOJNACKIJ, Вопросы изъ пастырской практики относительно совершения таинства крещенія (Krist. Čt. 1876, I, 399-413).

## § 1. Doctrina librorum symbolicorum <sup>(1)</sup>.

1. CONFESSIO ORTHODOXA PETRI MOGILAE de baptismo tractat data opera in Parte I qu. 102 et 103 <sup>(2)</sup> in explicatione decimi articuli fidei. (« Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum »). Praemittitur his quaestionibus aliquid de notionem, necessitate, fine sacramentorum in genere <sup>(3)</sup>.

2. Baptismus est « *primum* ecclesiae mysterium » <sup>(4)</sup>. *Definitur* « ablutio una et extirpatio peccati originalis *tertia* in aquam *immersio* facta, pronuntiante sacerdote haec verba: In nomine Patris. Amen. Et Filii. Amen. Et Spiritus Sancti. Amen » <sup>(5)</sup>.

3. De *materia* sermo est iam in qu. 100 (« Quot res ad mysterium necessariae sunt? »), ubi inter elementa ad sacramentum necessaria ponitur « materia idonea, utpote aqua in baptismo » <sup>(6)</sup>. Accuratius indicatur materia baptismi in qu. 108 (« Quidnam in hoc mysterio observandum? »), et quidem « aqua pura, nulla re alia permixta, neque artificialis, nec alius liquor ullus » <sup>(7)</sup>.

4. Verba *formae* huius sacramenti in ipsa definitione supra posita indicantur. Non satis hic liquet, utrum forma haec ex mente Confessionis omnino ad verbum integra (repetito e. gr. etiam triplici Amen) sit necessario adhibenda ad rite conficiendum sacramentum. Inferius quidem Petrus Mogilas ad verum et validum baptismum requirit, ut « verba praedicta accurate

<sup>(1)</sup> Cf. quae de libris symbolicis ecclesiae Orientalis separatae dicta sunt in « Orientalia christiana », vol. I, fasc. 2, pp. 58-62.

<sup>(2)</sup> Kimmel I, 172-175; Michalcescu 69, 70; Mesoloras I, 424, 425.

<sup>(3)</sup> Ibid., qu. 98-101.

<sup>(4)</sup> Qu. 98 (Kimmel 170) et qu. 102 (172).

<sup>(5)</sup> « Τὸ βάπτισμα εἶναι μία ἐκπλυσίς καὶ ἀναίρεσις τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος διὰ τῆς τρίτης καταδύσεως εἰς τὸ ὕδωρ λέγοντος τοῦ ἱερέως τὰ λόγια ταῦτα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, ἀμήν, καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἀμήν, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀμήν ». (Qu. 102, Kimmel 172).

<sup>(6)</sup> « Ὑλὴ ἀρμόδιος, ὥς εἶναι τὸ ὕδωρ εἰς τὸ βάπτισμα », (Kimmel 171).

<sup>(7)</sup> « εἰλικρινὲς ὕδωρ, ὃχι μὲν μὲν ἄλλο πρᾶγμα οὔτε τεχνητόν, μήτε ἄλλο ὄργανον ». (Kimmel 174).



et immutate » a baptizante proferantur <sup>(1)</sup>, eaque tamen nunc solummodo cum unico Amen repetit <sup>(2)</sup>.

5. *Minister* legitimus omnium sacramentorum in genere enuntiatur in qu. 100 « sacerdos legitime ordinatus aut episcopus » <sup>(3)</sup>; quare « baptismus rite a nemine alio administrari potest nisi a legitimo sacerdote » <sup>(4)</sup>. Statim tamen additur in casu necessitatis sacramentum hoc etiam a laico, sive viro sive muliere, administrari posse <sup>(5)</sup>. Necesse est tamen, ut minister rectam *intentionem* habeat <sup>(6)</sup>.

6. *Effectus et scopus sacramentorum in genere* est iuxta Confessionem orthodoxam « primo ut sint quaedam signa verorum filiorum Dei seu ecclesiae orthodoxae, catholicae, apostolicae... secundo ut habeamus certum pignus nostrae fiducia in Deum... tertio ut habeamus indubia remedia, quibus infirmitates peccatorum nostrorum pellamus » <sup>(7)</sup>.

*Effectus baptismi* determinatius indicatur in qu. 102 (« Quid est baptismus? ») et qu. 103 (« Quidnam in hoc mysterio observandum? »). Est scilicet baptismus « regeneratio, post quam homo Deo reconciliatur et aditus in regnum coelorum ipsi conceditur secundum verba Salvatoris nostri » (Io. 3, 5) <sup>(8)</sup>.

Baptisma « indubium signaculum aeternae vitae est... peccata omnia abolet, in infantibus originale, in adultis tum origi-

<sup>(1)</sup> « νὰ εἶπεν ἀκριβῶς καὶ ἀπαρἀλλάκτως τὰ προῤῥηθέντα λόγια » (Qu. 102, Kimmel 173).

<sup>(2)</sup> « Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀμήν » (ibid.).

<sup>(3)</sup> « Ὁ ἱερεὺς, ὅπου νὰ εἶναι νομίμως χειροτονημένος ἢ ὁ ἐπίσκοπος » (Kimmel 171).

<sup>(4)</sup> « Καὶ τὸ διατεταγμένον βάπτισμα δὲν πρέπει νὰ γίνεταί ἀπὸ ἄλλον τινὰ παρὰ ἀπὸ τὸν νόμιμον ἱερέα » (Qu. 103, Kimmel 174).

<sup>(5)</sup> « εἰς καιρὸν τινος ἀνάγκης ἡμπορεῖ νὰ τὸ κάμῃ τὸ μυστήριον τοῦτο καὶ κοσμικὸν πρόσωπον ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς » (ibid.).

<sup>(6)</sup> « ἀγιάζει [ὁ ἱερεὺς] τὸ μυστήριον τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου Πνεύματος μετὰ γνώμην ἀποφασισμένην [= intentio deliberata] τοῦ νὰ τὸ ἀγιάσῃ » (Qu. 100, Kimmel 171).

<sup>(7)</sup> « Πρῶτον διὰ νὰ εἶναι σημάδια τῶν ἀληθινῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἡγουν τῆς ἐκκλησίας τῆς ὀρθοδόξου τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς... δεύτερον, διὰ νὰ ἔχωμεν ἀσφαλὲς σημεῖον τῆς εἰς Θεὸν ἡμῶν πίστεως... τρίτον διὰ νὰ ἔχωμεν ἱατρικὰ ἀναμφίβολα, νὰ διώχθωμεν ταῖς ἀσθενείαις τῶν ἁμαρτιῶν μας » (Qu. 101, Kimmel 171).

<sup>(8)</sup> « Καὶ μετὰ τὴν ἀναγέννησιν ταύτην γίνεται ἡ διαλλαγή τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸν Θεόν, καὶ συγχωρεῖται ἡ εἰσοδος εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν κατὰ τὰ λόγια τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν (Ἰωάν. γ'. ε' ») (Qu. 102, Kimmel 172).

nale tum voluntarium... hominem renovat eumque restituit in iustitiae locum, quo innocens adhuc et absque peccato steterat, quemadmodum testatur apostolus (1 Cor. 6, 2)... Super haec membra corporis Christi baptizati evadimus, Dominumque nostrum induimus, teste apostolo » (Gal. 3, 27) <sup>(1)</sup>.

7. Baptisma « semel acceptum *iterum non repetitur* » <sup>(2)</sup>, « amplius iterandum non est » <sup>(3)</sup>, dummodo tamen « is, qui baptizat, orthodoxe in unum Deum trinum in personis credat et accurate et immutate [formam]... proferat » <sup>(4)</sup>.

Baptizatus autem ad *fructus percipiendos diabolo renuntiare et fidem profiteri* debet, et quidem, si adultus est, per se ipsum, recitando symbolum, si infans, per paternos <sup>(5)</sup>. Adhibendi sunt igitur in baptismo infantum *patrini*, qui rectae fidei (ὀρθόδοξοι) esse debent <sup>(6)</sup>.

8. CONFESSIO DOSITHEI <sup>(7)</sup> in Decr. 15 (ubi de sacramentis in genere sermo est) docet sicuti omne sacramentum ita etiam baptismum *duplici elemento* constare, naturali et supernaturali. neque nudum esse signum promissionum... sed verum esse *instrumentum* *hīs*, qui initiantur illo, et gratiam necessario conferre <sup>(8)</sup>. Est *primum* ex sacramentis a *Christo Domino* apostolis verbis Mt 28, 19 traditum <sup>(9)</sup>.

9. Fusius agitur de baptismo in decr. 16, et iterum ostenditur *divina eius institutio* (adducitur adhuc Io. 3, 5) et summa

<sup>(1)</sup> « εἶναι ἀναμφίβολος σφραγὶς τῆς σωτηρίας τῆς αἰωνίου... σικλῶνει ὅλα τὰ ἁμαρτήματα · εἰς μὲν τὰ βρέφη τὸ προπατορικόν, εἰς δὲ τοὺς μεγάλους καὶ τὸ προπατορικόν καὶ τὸ προαιρετικόν... ὁ ἄνθρωπος ἀνακαινίζεται καὶ ἀποκαθίσταται εἰς τὴν δικαίωσιν ἐκείνην, ὅπου εἶχεν, ὅταν ἦτον ἀθῶος καὶ ἀναμάρτητος · καθὼς μαρτυρεῖ (α' Κορ. 5' ια') ὁ Ἀπόστολος... » (Qu. 103, Kimmel 175).

<sup>(2)</sup> Qu. 102, Kimmel 173.

<sup>(3)</sup> Qu. 103, Kimmel 174.

<sup>(4)</sup> Qu. 102, Kimmel 173.

<sup>(5)</sup> « Τὸ πρῶτον [πρέπει]... ὅπου τὸ βρέφος μετὰ τὸν ἀνάδοχόν του... νὰ ἀποταγῇ ἡγουν νὰ ἀρνηθῇ τὸν διάβολον... Μὰ ἂν ὁ βαπτιζόμενος θέλει εἶναι νομίμον ἡλικίας... ὅτι αὐτὸς ὁ ἴδιος, αὐτὸς τοῦ νὰ κάμῃ τὴν ἀρνήσιν τοῦ διαβόλου... ἔπειτα νὰ ὁμολογήσῃ τὸ σύμβολον τῆς πίστεως · καὶ ἂν εἶναι νήπιον, νὰ ὁμολογήσῃ ὁ ἀνάδοχός του τὸ σύμβολον τοῦτο τῆς πίστεως » (Qu. 103, Kimmel 173).

<sup>(6)</sup> Ibid.

<sup>(7)</sup> Kimmel I, 425-487; Michalcescu 160-182; Mesoloras II, 103-129.

<sup>(8)</sup> « Σόγκειται δὲ... ἐκ τοῦ φυσικοῦ καὶ ὑπερφυσικοῦ οὐκ εἰσὶ δὲ ψιλὰ σημεῖα τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ... εἶναι ὄργανα δραστηκὰ τοῖς μνουμένοις χάριτος ἐξ ἀνάγκης » (Decr. 15, Kimmel I, 450).

<sup>(9)</sup> Ibidem 448.



*necessitas* (εἶναι τῶν ἀναγκασιωτάτων) ex laudato textu Io 3, 5. In specie probatur *necessitas baptismi parvulorum* ex generalitate affirmationis Christi apud Io 3, 5 et Mt 28, 19, inde quod in Actis familiae totae dicuntur esse baptizatae, et ex aliquibus Patribus <sup>(1)</sup>. Infantes absque baptismo decedentes censet Confessio « sempiternae peccati poenae de necessitate subici et consequenter absque baptismo haudquaquam salvari » <sup>(2)</sup>.

10. *Materia* est aqua pura et non ullus alius liquor <sup>(3)</sup>, *forma* solum in genere indicatur invocatio SS. Trinitatis <sup>(4)</sup>. *Minister* primo quidem assignatur solus sacerdos, sed statim adiungitur urgente inexcusabili necessitate per alium hominem conferri posse baptismum, *dummodo sit orthodoxus* et intentionem habeat verum baptismum conferendi <sup>(5)</sup>.

*Effectus baptismi* est remissio omnium peccatorum et omnium aeternarum poenarum, quae sive propter originale sive propter propria mortalia peccata expectabant hominem, necnon immortalitas et restitutio in Dei templum <sup>(6)</sup>. Praesertim in eo insistit Confessio Dosithei, ut ostendat peccata vere deleri, et non solum non imputari, quia signa externa sacramenti perfectam munditiam significant, quia Spiritus perfecte mundat, quia baptismus est lumen et regeneratio et per ipsum veterem hominem exuimus et Christum induimus et iuxta s. Paulum vere iusti constituimur <sup>(7)</sup>.

Dositheus expresse docet imprimi per baptismum *cha-*

<sup>(1)</sup> Decr. 16, Kimmel 452, 53.

<sup>(2)</sup> « ὑπόκειται τῇ αἰδίῳ τῆς ἀμαρτίας ἀνάγκῃ ποινῇ καὶ ἐπομένως οὐ σώζεται χωρὶς τοῦ βαπτίσματος » (Ibid. 452).

<sup>(3)</sup> « Γίνεται δὲ τὸ βάπτισμα δι' ὕλης μὲν ὕδατος καθαροῦ καὶ οὐδενὸς ἑτέρου ὑγροῦ » (Ibid. 454).

<sup>(4)</sup> « Πιστεύομεν τὸ ἅγιον βάπτισμα... γεγόμενον δὲ ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας Τριάδος » (Ibid. 452).

<sup>(5)</sup> « Ἀποτελεῖται δὲ διὰ μόνου τοῦ ἱερέως, καὶ κατ' ἀνάγκην ἀπροφάσιτον ἔχει γίνεσθαι καὶ δι' ἑτέρου ἀνθρώπου, πλην ὀρθοδόξου καὶ σκοπὸν ἔχοντος τὸν ἀρμόδιον τῷ θείῳ βαπτίσματι » (ib. 454).

<sup>(6)</sup> « Πρῶτον ἡ ἄφεσις τοῦ προπατορικοῦ πλημμελήματος καὶ ὅσων ἄλλων ἀμαρτιῶν πεπραγῶς ἦν ὁ βαπτισθεὶς. Δεύτερον ῥύεται ἐκείνον τῆς αἰδίου ποινῆς, ἣτινι ὑπέκειτο, εἴτε διὰ τὸ ἀρχέγονον ἀμάρτημα, εἴτε δι' ἃ ἰδικῶς ἐπραξε θανασίμως. Τρίτον δίδωσιν αὐτοῖς τὴν ἀθανασίαν· δικαιοῦν γὰρ αὐτοὺς τῶν προημαρτημένων νοσὶς Θεοῦ ἀποκαθίστησιν » (Ibid. 454).

<sup>(7)</sup> Ibid. 455.

*racterem sacramentalem*, unde et initerabilitatem baptismi repetit <sup>(1)</sup>.

11. CONFESSIO METROPHANIS KRITOPULI <sup>(2)</sup> baptismum in Cap. 5 (« De sacramentis ») tribus *sacramentis necessariis* adnumerat, quae omnia ex visibili *materia et Spiritu Sancto* constant <sup>(3)</sup>, *necessitatemque* huius sacramenti ex Io 3, 5 comprobant <sup>(4)</sup>. Quaedam alia de hoc sacramento inserit cap. 7 (« De ecclesia »).

12. *Materiam* sacramenti esse aquam, et formam invocationem SS. Trinitatis, ex ipsa s. scriptura constare dicit, modum autem baptizandi seu materiam proximam ex traditione ecclesiae cognosci, scilicet debere fieri baptismum *per immersionem* ob exemplum Salvatoris ita baptizati et apostolorum sic baptizantium (Act. 8, 38), et quia baptismus imago est sepulturae Christi ex Rom. 6, 5; et quidem requiri *immersionem trinam*, quia Christus per tres dies in sepulcro fuit; invocata in unaquaque immersione una ex personis divinis. Ex eadem traditione ecclesiae repetit Metrophanes alios usus et ritus in baptismo observandos: quod baptismus fieri debet *in templo Dei*, quod in uno fonte omnes eiusdem viciniae (ἐν μιᾷ κολυμβήθρᾳ πάντας τοὺς τῆς ἐνορίας ἐκείνης), quod cum precibus et exorcismis, quod aquae *addendum est oleum* iuxta Eccl. 9, 8 et Ps. 23, 5, quod statim post baptismum coena dominica percipitur et quod uno patrino est utendum <sup>(5)</sup>, nullam innuendo differentiam inter traditiones divinas, apostolicas et mere ecclesiasticas.

*Nullus*, ait, *definitur dies*, quo infantes baptizandi sunt, in necessitate tamen *statim est baptizandum* <sup>(6)</sup>.

13. *Effectum baptismi* assignat remissionem peccatorum; est enim baptismum unum ex triplici « lapsus hominis reme-

<sup>(1)</sup> « Ἐντίθησι δὲ τὸ βάπτισμα καὶ χαρακτῆρα ἀνεξάλειπτον, ὥσπερ καὶ ἡ ἱερωσύνη. Καθὼς γὰρ ἀδύνατον ἀναβαπτισθῆναι τὸν ἄπερ ὀρθῶς βαπτισθέντα » (Ibid. 456).

<sup>(2)</sup> Kimmel II, 1-213; Michalcescu 186-252; Mesoloras I, 265-361.

<sup>(3)</sup> « Ἔστι δὲ ταῦτα τὰ λεγόμενα μυστήρια, τὸ τε ἅγιον βάπτισμα καὶ ἡ ἁγία κοινωνία, ἐξ ὕλης ὁρατῆς καὶ πνεύματος ἁγίου συγκείμενα » (Cap. 5, Kimmel 90). « Τὰ πρὸς σωτηρίαν ἀναγκαῖα μυστήρια [εἶναι] τρία· βάπτισμα, κοινωνία, μετάνοια » (Ibid. 91).

<sup>(4)</sup> Ibid.

<sup>(5)</sup> Cap. 5, Kimmel 107-109.

<sup>(6)</sup> Ibid. 110.



dio »; <sup>(1)</sup> videtur tamen *etiam alia dona supernaturalia* efficaciae baptismi attribuere, cum vocet baptismum in cap. 8 (« De sancto unguento »): « maximum et regium thesaurum » <sup>(2)</sup>.

*Ministrum* supponit esse sacerdotem; solum enim deficiente sacerdote permittit, ut baptismus ab obstetrice fiat, et tale baptismus dicit esse validum neque iterandum <sup>(3)</sup>.

14. In decreto CONCILII CONSTANTINOPOLITANI a. 1672 habiti <sup>(4)</sup> assignatur baptismus ut *primum sacramentum* et enumerantur diversi eius *effectus*: in eo peccatum originale deletur nec non et actualia, quaecumque illa sint, per illud spiritualiter regeneramur et per gratiam Dei iustificamur, in viam vitae aeternae denuo introducimur, in Christi servos cooptamur in eiusque sortem adsciscimur et deteresa originali labe ab inimici laqueis expediti servamur <sup>(5)</sup>. Est autem baptismus omnibus, etiam infantibus, *omnino necessarium* (ἀναγκασιότατον), cum nemo nisi desuper renatus ullo modo possit adipisci regnum coelorum <sup>(6)</sup>. Similiter sicut Dosithei Confessio etiam concilium Constantinopolitanum inculcat peccatum in baptismo penitus deleri, hominem tamen post receptam gratiam baptismalem iterum ab ea excidere et electorum sorte frustrari posse <sup>(7)</sup>.

*Characterem sacramentalem* etiam sat aperte profitetur hoc concilium: dicit enim baptizatos sigillo obsignari <sup>(8)</sup>.

*Infantes* autem dicuntur iustificari et fructus baptismi percipere *ecclesiae et parentum suorum fide* <sup>(9)</sup>.

15. PATRIARCHA IEREMIAS Constantinopolitanus in suis notis RESPONSIS ad theologos Germaniae fidem ecclesiae orthodoxae

<sup>(1)</sup> « Ἐπενόησεν αὐτοῖς ἡ ἄπειρος ἐκείνου σοφία ἕτερον φάρμακον ἀλεξήτηριον τοῦ τοιούτου ὀλέσθου » (Cap. 5, Kimmel 91).

<sup>(2)</sup> Ibid. 111.

<sup>(3)</sup> « Κἂν προεβύτερος μὴ πάρεστιν ἡ μαῖα τοῦτο ποιεῖ, λέγουσα τὰ ἄνωθεν θεῖα ῥήματα. Εἰ δὲ τὸ βρέφος ἀναρῶσθῃ, ἀρξασθῆσεται τούτῳ τῷ βαπτίσματι » (ibid. 110).

<sup>(4)</sup> Kimmel II, 214-227; Mesoloras II, 130-146.

<sup>(5)</sup> Kimmel 216, 219.

<sup>(6)</sup> Ibid. 218.

<sup>(7)</sup> Ibid. 219, 220.

<sup>(8)</sup> « Δι' οὗ σφραγῖδα λαμβάνουσι τοῦ εἶναι δούλους Χριστοῦ » (ibid. 219).

<sup>(9)</sup> « δικαιούνται χάριτι Θεοῦ διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν γενεῶν αὐτῶν » (ibid.).

exponens de baptismo tractat in Responso primo <sup>(1)</sup> et secundo <sup>(2)</sup>.

Baptismus inter sacramenta *primo loco* enumeratur <sup>(3)</sup>, et a *Christo* dicitur institutum fuisse facto et verbo <sup>(4)</sup>. Sicut omne sacramentum, constat baptismus ex *materia et forma*, *materia* est aqua, *forma* autem verba: Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος <sup>(5)</sup>. Fieri autem debet omnino *tribus immersionibus* et emersionibus ex more ecclesiae, ut Trinitatem personarum confiteamur et sepulturam trium dierum Christi commemoremus; hoc docet etiam exemplum Christi et iubet 50 canon apostolorum <sup>(6)</sup>.

16. *Minister* seu causa instrumentalis sacramenti est sacerdos, baptismus tamen in casu necessitatis a non sacerdote collatus non reicitur <sup>(7)</sup>. *Effectus* assignantur: renaissance, inductio mortuorum per peccatum in vitam, introitus in regnum coelorum <sup>(8)</sup>. Sacramentum hoc ex Io. 3, 5 omnibus est *necessarium; etiam infantibus* <sup>(9)</sup>.

17. CATECHISMUS PHILARETI de baptismo loquitur in P. I in explicatione decimi articuli symboli <sup>(10)</sup>. Praemittitur aliquid (in 5 quaestionibus) de sacramentis in genere, et deinde 19 quaestionibus et responsis praecipuae veritates de sacramento baptismi explicantur.

*Definitur* baptismus « sacramentum, in quo fidelis *terna immersione* corporis in aquam cum invocatione Dei Patris et Filii et Spiritus sancti moritur secundum vitam carnalem, pec-

<sup>(1)</sup> Mesoloras I, 124-194; Schelstrate I, 151-175.

<sup>(2)</sup> Mesoloras I, 195-247; Schelstrate I, 176-233.

<sup>(3)</sup> Mesoloras 129, 226.

<sup>(4)</sup> « Τὸ δὲ γε ἅγιον βάπτισμα... ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐπὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ παραδέδοται· ἔργῳ μὲν τὸ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου ἐν Ἰορδάνῃ δεξιόμενος βάπτισμα, λόγῳ δὲ τοῖς οἰκείοις ἐντεταλμένῳ μαθηταῖς· » ἀπελθόντες μαθητεύσατε, etc. » (Mesol. 142, cf. 140, 141).

<sup>(5)</sup> Ibid. 140.

<sup>(6)</sup> Ibid. 129, 226.

<sup>(7)</sup> « ὁργανιστὸν αἰτιον ὁ ἱερεὺς, εἰ καὶ τὸ δι' ἀνιέρου δι' ἀνάγκην οὐκ ἀποβάλλεται » (ibid. 140).

<sup>(8)</sup> Ibid. 129, 147, 226.

<sup>(9)</sup> Ibid. 147.

<sup>(10)</sup> Pravoslavniij katichizis 61-65. (Numeratio quaestionum, quae in Catechismo ipso sine numero ponuntur, a nobis facta est).



caminosam et nascitur per Spiritum sanctum in vitam spiritualem, sanctam » (1).

18. *In hac definitione assignatur materia remota (aqua) et proxima (triplex immersio), forma, conditio in suscipiente (fides), effectus (remissio peccatorum et renascentia). Idem effectus (nativitas in vitam spiritualem) baptismo proprius esse enuntiatur in primo responso ad qu. 4 de sacramentis in genere (2). In qu. 3 autem de baptismo affirmatur trina immersio cum debita forma pronuntiata huic sacramento esse essentialis (3). Pressius indicantur in qu. 4 conditiones in suscipiente requisitae, nempe poenitentia (ex Act 2, 38) et fides (ex Mc. 16, 16) (4). Infantes autem baptizantur iuxta Philaretum in fide parentum et patrum, qui ex traditione antiqua adhibendi sunt in hoc sacramento, de fide infantum testantur et officium habent baptizatos christiane educandi et in fide confirmandi (5).*

Quaestioni 2 (« Quando incepit baptisma? ») respondetur sacramentum hoc per baptismum Christi, ab ipso Iesu illud suscipiente sanctificato fuisse praeumbratum, a Christo ipso autem apud Mt. 28, 19 solemniter institutum (6).

19. *Necessitas baptismi parvulorum demonstratur ex s. scriptura, ostendendo ex Coloss. 2, 11. 12 baptismum in locum circumcisionis, successisse, circumcisionem autem parvulis necessariam fuisse (7).*

In qu. 9-15 describuntur *diversi ritus* in baptismo usitati eorumque significatio explicatur (8).

(1) « Крещение есть Таинство, въ которомъ вѣрующій при троекратномъ погруженіи тѣла въ воду, съ призваніемъ Бога Отца, и Сына, и Святаго Духа, умираетъ для жизни плотской, грѣховной, и возраждается отъ Духа Святаго въ жизнь духовную, святую .. (qu. 1, p. 62).

(2) Ibid. 61.

(3) « Что самое важное въ священнодѣйствіи Крещенія? — Троекратное погруженіе въ воду, во имя Отца, и Сына и Святаго Духа .. (qu. 3, p. 62).

(4) Ibid.

(5) « Какъ же крестятъ младенцевъ? .. — « По вѣрѣ родителей и восприемниковъ, которые притомъ обязаны научить ихъ вѣрѣ, когда они будутъ приходить въ возрастъ .. (qu. 5, p. 62). — « Для чего бывають при крещеніи восприемники? .. — « Для того, чтобы поручиться предъ Церковію за вѣру крещаемого, и по крещеніи принять его въ свое попеченіе, для утвержденія его въ вѣрѣ. См. Діон. Ареопаг. О церк. іерарх. гл. 2 .. (qu. 8, p. 63).

(6) Ibid. 62.

(7) Qu. 6 et 7 (Ibid. 63).

(8) Ibid. 63-64.

Baptisma semel rite collatum non *potest iterari*, quia in symbolo unum baptisma confitemur et quia sacramentum hoc est quaedam nativitas, quae repeti non potest (1). Qui post baptismum susceptum peccat, licet peccatum eius plus culpae habet, quam peccatum non baptizati, remedium tamen reconciliationis habet aliud, nempe poenitentiam (2).

## § 2. — Doctrina librorum symbolicorum brevi compendio exhibetur et cum doctrina catholica comparatur (3).

20. Sacramentum baptismi primo loco inter sacramenta ponitur vel etiam expresse *primum* vocatur a M, D, Metr. CP, Ier; a Christo fuisse institutum comprobatur ex Mt. 28, 19 a D et F, dum a Ier. dicatur esse institutum a Domino facto et verbo.

*Materia* assignatur aqua pura (M, D), non alius liquor (M, D), non aqua artificialis (M); quae iuxta Metr unius sit fontis pro tota vicinia et oleo aucta. *Trinam* in aquam *immersionem* M et F in ipsa sacramenti definitione ponunt, et F expresse eam essentialem vocat, item Ier eam omnino adhibendam esse inculcat et multiplici ratione hoc comprobare studet; Metr autem necessitatem immersionis et quidem triplicis diversimode ostendit, sed modum hunc baptizandi dicit ex scriptura probari non posse et aequali gradu hunc ritum habere videtur sicut alias quasdam caeremonias mere accidentales, e. gr. imixtionem olei ad aquam. — Ut *forma* assignatur invocatio trium personarum et hoc in ipsa definitione sacramenti ponitur a M, D, F. Duplex formula paulisper diversa assignatur a M, forma hodierna ab Orientalibus usitata (« Baptizetur servus etc. ») adducitur a Ier.

21. *Minister* affirmatur esse episcopus et sacerdos vel sacerdos a M, D, Metr, Ier, et quidem legitime ordinatus (M); baptismus autem in casu necessitatis a laico, et

(1) Qu. 16 et 17 (Ibid. 64, 65).

(2) Qu. 18 et 19 (Ibid. 66, 67).

(3) Abbreviationes: M = Confessio Petri Mogilae; D = Confessio Dosithei; Metr = Confessio Metrophanis Critopuli; CP = decretum Concilii Constantinopolitani a. 1672; Ier = Responsa patriarchae Ieremiae; F = Catechismus Philareti.



ipsa muliere collatus, enuntiatur esse validus (M, D, Metr) vel saltem non reiciendus (Ier); addita tamen a D conditione, *ut baptizans sit orthodoxus* et rectam intentionem habeat. Requiritur enim ad sacramentum rite conficiendum intentio verum sacramentum perficiendi (D) vel sanctificandi (M).

22. *Effectus* enumerantur: regeneratio seu renascentia (M, CP, Ier, F, qui ultimus hunc effectum in ipsa mysterii definitione notat), via seu introitus in coeleste regnum (M, CP, Ier) aut immortalitas (D), iustificatio et restitutio in statum pristinum (CP, M, Ier), effectio servorum Christi (CP) et membrorum corporis Christi (M), remissio peccatorum (M, Metr, CP, Ier, F), quam M et F in ipsa definitione ponunt vel innuunt, CP plenam esse affirmat, D comprobatur ut veram (non meram non imputationem) in eaque etiam remissionem poenarum aeternarum includi expresse notat. — Baptismo *characterem indelebilem* imprimi expresse docet D et sat clare innuit CP.

23. *Conditiones ad suscipiendum cum fructu* sacramentum in baptizato sunt abrenuntiatio satanae et fides (M), vel poenitentia et fides (F); parvuli autem hanc fidem per parentes et patrinos profitentur (M, CP, Ier, F), immo per fidem parentum vel patrinatorum iustificari dicuntur (CP, F); quare patrini in baptismo parvulorum sunt adhibendi (M, Metr, Ier, F), iuxta Metr unus tantum; debet autem patrinus esse orthodoxus (M).

*Necessitas baptismi* in genere expresse comprobatur a D et Metr, *necessitas baptismi parvulorum* in specie a D, Metr, CP, Ier, F. — Baptismus iterari non potest (M, D, Metr, F), quam initerabilitatem D ex characterem indelebili repetit, F inde deducit, quod symbola unum baptisma profitentur et quod est sacramentum hoc spiritualis nativitas.

Quaestioni *de sorte infantium* absque baptismo decedentium respondet D, quaestioni *de validitate baptismi ab haereticis collati* M, qui defendit baptismi validitatem, dummodo minister in ss. Trinitatem credat et recto modo baptisma dispenset. E contra, iuxta D, laicus in necessitate baptizans debet esse orthodoxus, et ipse M alibi dicit sacramentum omne esse tesseram et professionem verorum filiorum Dei.

Metr addit sacramentum *in templo* administrari debere, nullum autem esse tempus determinatum ad illud ministrandum.

24. Doctrina separatorum quae de baptismo proponitur in libris symbolicis omnibus CONSENTIT CUM DOCTRINA CATHOLICA,

sive expresse definita, sive communiter proposita, sive praxi consecrata in hisce punctis: Baptismus est *primum sacramentum a Domino institutum*, cuius materia remota est *aqua naturalis*, forma autem in *invocatione ss. Trinitatis* consistit. *Minister ordinarius* est episcopus vel sacerdos; *potest* tamen conferri baptisma *a diacono*, immo *a laico*, etiam muliere, dummodo habeant *rectam intentionem* sacramentum conferendi. — *Effectus* sunt: regeneratio, remissio peccatorum et iustificatio, filiatio divina, aggregatio ad ecclesiam, introitus in regnum caelorum, ex quibus diversa documenta symbolica mox hunc mox alium effectum magis exhibent vel inculcant. — *Conditiones* in suscipiente adulto sunt *fides et poenitentia*, pro parvulis fidem *patrini* profitentur, qui in baptismo administrando adhibendi sunt. — Baptismus omnibus hominibus, etiam infantibus, est *necessarius*. Legitime collatus *iterari nequit*.

25. Quaedam puncta doctrinae aut consuetudinis catholicae AB UNO ALTEROVE solummodo DOCUMENTO SYMBOLICO AFFIRMANTUR. Ita solus D inter effectus baptismi adducit *remissionem poenarum aeternarum*; *characterem sacramentalem* imprimi solus D expresse docet, CP autem aperte innuit; Metr recte notat per se baptismum *in loco sacro* esse administrandum.

26. CONTRA DOCTRINAM CATHOLICAM omnes libri symbolici tenent materiam proximam esse TRINAM IN AQUAM IMMERSIONEM, et aliqui, ut Ier et F, videntur hunc modum baptizandi ad validitatem etiam sacramenti necessarium affirmare, cum *in ipsa definitione* sacramenti ponatur vel insuper *essentialis* affirmatur; e contra Metr videtur morem talem e traditione ecclesiastica, per se variabili, repetere; notum enim est Metrophanem in Confessione sua in aliquibus punctis accedere voluisse ad doctrinam et praxim protestantium, qui solam s. scripturam fontem revelationis admittebant et more occidentali per ablutionem baptizabant. — Cum doctrina catholica etiam conciliari non potest affirmatio quorundam librorum symbolicorum, *infantes proprie iustificari per fidem parentum vel patrinatorum*. — *Dubia* remanet ex libris symbolicis doctrina *de validitate baptismi extra casum necessitatis a laico* collati; ex verbis documentorum horum stricte sumptis potius invaliditas talis baptismi deducitur. — Item quaestio *de validitate baptismi ab haereticis collati* non solvitur et libri symbolici potius pro invaliditate stare videntur: D enim validitatem sat aperte negat, M semel concedit, alibi dubie loquitur.



§ 3. — **Doctrina theologorum recentiorum.**

27. PRAENOTATIO. — Explicamus primo totam doctrinam theologiae recentioris separatorum quoad singula puncta, deinde *in specie separatim* doctrinam de duabus quaestionibus, in quibus theologi illi apertius a doctrina catholica discedentes ipsi non satis clari esse videntur et inter sese dissentiunt, scilicet de validitate et liceitate baptismi *per ablutionem et asperersionem* et de validitate baptismi *extra veram ecclesiam collati* eiusque revalidatione per sic dictam *οἰκονομίαν*.

28. Sacramentum baptismi, quod inter omnia mysteria post eucharistiam *excellentiorum locum* occupat<sup>(1)</sup>, *definitur* brevius ab Androutsos: « divinitus institutus ritus, in quo quis in aquam immersus spiritualiter regeneratur »<sup>(2)</sup>, et a Makarij: « sacramentum, in quo homo peccator denuo nascitur ex aqua et Spiritu »<sup>(3)</sup>. Longiores definitiones dant Dyobouniotes, qui in definitione ponit trinam immersionem, invocationem trium personarum divinarum, peccatorum remissionem et regenerationem<sup>(4)</sup>, Malinovskij, qui repetit definitiones Confessionis Orthodoxae et Catechismi Philareti supra indicatas<sup>(5)</sup>, et praesertim Mesoloras, qui in longam suam definitionem omnia fere puncta doctrinae orthodoxae de hoc sacramento inserit: de materiae benedictione, institutione a Christo, ministro, trina immersione et emersione, de remissione peccatorum actualium, praeparatione suscipientis baptismum<sup>(6)</sup>.

(1) « Ἐξ τῶν μυστηρίων ἐξέρχουσι τὸ βάπτισμα καὶ ἡ εὐχαριστία ἀποτελοῦντα τὰ κυριότατα τῶν μυστηρίων ». Androutsos 313.

(2) « θεοσύστατος τελετή, δι' ἧς καταδύμενός τις ἐν ὕδατι ἀναγεννᾶται πνευματικῶς ». Ibid. 318.

(3) « Подъ именемъ Крещения разумѣется такое таинство, въ которомъ чловѣкъ грѣшникъ... вновь рождается водою и духомъ ». Makarij II, 317.

(4) « Βάπτισμα εἶνε τὸ μυστήριον, ἐν ᾧ ὁ καταδύμενος τρίς εἰς τὸ ὕδωρ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγ. Πνεύματος καθαρίζεται ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας καὶ ἀναγεννᾶται πνευματικῶς ». Dyobouniotes 38.

(5) Malinovskij IV, 56.

(6) « Τὸ Βάπτισμα... εἶνε τὸ θεῖον καὶ ἱερὸν ἐκεῖνο μυστήριον, τὸ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος διαταχθέν, ὅπερ, παρεχόμενον διὰ τοῦ λειτουργοῦ τῆς ἐν τῷ ἡγιασμένῳ ὕδατι τριττῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως αὐτοῦ ἐν τῷ ὀνόματι τῆς ἁγίας Τριάδος καὶ τελούμενον κατὰ τὴν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἀπ' ἀρχαιοτάτων διακρατου-

Adducunt etiam *diversa nomina*, quibus hoc sacramentum appellatur<sup>(1)</sup>; significationem nominis Russici крещение Malinovskij fusius explicat<sup>(2)</sup>.

29. Diversimode baptismum in V. T. *praefiguratum* vident<sup>(3)</sup>, omnes tamen docent baptismum in N. T. a Christo Domino ipso fuisse institutum; solus enim Christus sacramenta instituere potest<sup>(4)</sup>. *Divinam institutionem* baptismi probant ex scriptura, Patribus, praxi ecclesiae, libris symbolicis<sup>(5)</sup>. Ad *tempus institutionis* quod attinet communiter tenent non fuisse institutum hoc sacramentum ante resurrectionem Christi<sup>(6)</sup>, non in baptismo Christi in Iordane<sup>(7)</sup>, licet tunc aquae Iordanis sanctificatae fuerint<sup>(8)</sup>, neque in colloquio Christi cum Nicodemo<sup>(9)</sup>, sed verbis Christi apud Mt. 28, 19 scriptis<sup>(10)</sup>. — Quare baptismus, quem administrabant discipuli teste evangelio ante Christi resurrectionem, non erat sacramentum christianum; illum fuisse baptismum Ioannis censet Makarij<sup>(11)</sup>, dum Dyobouniotes eum a baptismo Ioannis distinguit<sup>(12)</sup>. Neque Christus in vita sua umquam aliquem baptizavit<sup>(13)</sup>. — *Obiectiones rationalistarum*, qui sacramentum christianum dictitant esse imitationem diversarum ablutionum apud paganos usitatarum vel baptismi iudaici simplicem continuationem, unicus

μένην τάξιν, μεταδίδωσι τῷ οὕτω βαπτισθέντι τὴν θεῖαν ἐκεῖνην χάριν, δι' ἧς οὗτος καθαίρεται τοῦ τε προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ἐάν ᾖ νήπιον, καὶ τῶν προαιρετικῶν, ἐάν ᾖ ἐνήλικος, κατηχηθεὶς πρότερον ἐν τῇ χριστιανικῇ πίστει ». Mesoloras IV, p. 180.

(1) Mesoloras 182; Dyobouniotes 38; Makarij 318; Malinovskij 56.

(2) Derivatur a verbo крестъ (crux), quia (ait): a) virtus crucis Christi per illud applicatur, b) homo fit christianus Christum crucifixum profitendo.

(3) Ita e. gr. Dyobouniotes 39 ss. 7 figuras adducit.

(4) Malinovskij 58.

(5) Mesoloras 184 ss.; Makarij 320 ss.; similiter Sylvester Malinovskij, alii.

(6) Makarij 320; Malinovskij l. c.

(7) Mesoloras 183; Malinovskij 58.

(8) Mesoloras l. c.

(9) Malinovskij l. c.

(10) Malinovskij l. c.; similiter Sylvester IV, 391; Makarij l. c.; Dyobouniotes 44.

(11) P. 319.

(12) P. 42.

(13) Malinovskij 58, qui hac occasione « traditionem Romanam » de Petro a Christo baptizato reicit et rationes aliquas affert, cur ipse Christus neminem baptizaverit.



ex theologis Orientis separati, quantum videre potuimus, respicit et solvit Malinovskij (1).

30. *Materiam* sacramenti omnes theologi assignant aquam, saepius addendo eam debere esse puram, naturalem, nullum alium liquorem sufficere, oportere esse aquam *benedictam*; quae omnia probant iam ex s. scriptura, deinde ex Patribus, ratione theologica, praxi ecclesiae; quibus argumentis addit Malinovskij aliud ex condemnatione haeresum oppositarum (2). Nihilominus tamen concedit Mesoloras *in casu extremae necessitatis* posse fieri baptismum absque aqua, sola humiditate aëris, in quo per modum crucis immergitur infans prolata simul forma (3). Et Malinovskij admittit in ecclesia antiqua baptismum aliquando in casibus exceptionalibus *sine* aqua vel cum alio liquore administratum fuisse (4). Androutsos autem expresse reicit opinionem, quam dicit fuisse « scholasticorum » quorundam, secundum quam pro materia adhiberi posset (humida) arena vel humus (5). Aquae admisceri *oleum* testatur Mesoloras l. c. De *materia proxima* seu de baptismo infusionis et ablutionis infra agemus.

31. *Formam essentialem*, sine qua baptismus haereticus est et quam mutare haereticum est, omnes docent esse invocationem ss. Trinitatis, idque probant ex ipsis verbis Christi et traditione (6). Determinationem expressiorem talis formae non doceri neque in s. scriptura neque in traditione fatetur Mali-

(1) P. 60 ss.

(2) Makarij 323 ss.; Malinovskij 64; Androutsos 329; Dyobouniotes 51; Mesoloras 193, alii.

(3) « Μόνον ἐν ἐσχάτῃ ἀνάγκῃ δύναται νὰ τελεσθῇ τὸ Βάπτισμα καὶ διὰ τοῦ ψυχορραγοῦντος νηπίου καὶ ἄνευ τοῦ ὕδατος διὰ τῆς ἐν τῷ ἀέρι σταυροειδοῦς ἀντηρώσεως αὐτοῦ, ἐπιλεγόμενου ὅμως πάντως τοῦ ». Βαπτίζεται, κ. λ. εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς κ. λ. ». Mesoloras 194, adn. 3.

(4) « В древней церкви, если бывали случаи совершения крещения не посредством воды, а и другою какою-либо жидкостью (напр. виномъ, какъ свидѣтельствуеъ папа Сирій) то это бывало только въ самыхъ исключительныхъ обстоятельствахъ, — когда грозила явная опасность комулибо умереть безъ крещения, а воды между тѣмъ нельзя было достать ». Malinovskij 65, adn. 2 (provocat ad Almazov).

(5) « Ἡ τῶν σχολαστικῶν γνώμη, ὅτι ἐν ἐλλείψει ὕδατος τὸ βάπτισμα δύναται νὰ τελεσθῇ καὶ δι' ἁμμου ἢ καὶ γῆς κτλ. δὲν εὑρεν οὐδὲ παρὰ τῇ Διωκτῇ Ἐκκλησίᾳ ἀποδοχὴν ». (Androutsos 329, adn. 1).

(6) Androutsos 334 ss.; Dyobouniotes 56; Mesoloras 197 ss.; Pedalion 75; Makarij 326 ss.; Malinovskij 74; Sylvester 392, 409.

novskij l. c. Sonat autem apud Orientales: « Βαπτίζεται ὁ δοῦλος (ἢ ἡ δούλη) τοῦ Θεοῦ (δεῖνα) εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, etc. vel russe « Крещается НН. во имя Отца, etc. » (1). Formulam *Latinam* quidem Graecae *aequivalere* censent; putant tamen *Graecam esse aptiorem*: in ea enim videtur ipsis melius exprimi vim sanctificandi a Christo promanare (2); immo Androutsos scribit in ipsa formula Latina manifestari illam cleri supra populum elationem et nimiam a populo separationem (3). Baptismum, qui dicitur in N. T. collatus fuisse *in nomine Iesu* vel *in nomine Christi*, communiter docent fuisse baptismum christianum invocatione ss. Trinitatis administratum, et eum vocari tali nomine solum, ut a baptismatibus aliis, maxime a baptismo Ioannis distinguatur et ut indicetur esse hunc baptismum a Christo institutum, in fide Christi conferri, potestate Christi administrari et in imaginem mortis Christi (4).

32. *Ministrum* sacramenti esse *solum episcopum et sacerdotem* aliqui theologi in ipsa definitione sacramenti enuntiant (5); affirmant omnes et comprobant inde, quod potestas baptizandi solis apostolis fuerit commissa; deinde ex praxi ecclesiae, canonibus, Patribus (6). Nihilominus concedunt posse administrari etiam *a diacono, vel a laico, muliere* non excepta, addunt tamen hoc fieri posse solummodo in *necessitate*; iuxta complures laicos, iuxta quosdam etiam diaconis solum *in gravi vel extrema necessitate* baptizare licet (7). Talem necessitatem non posse in-

(1) Mesoloras 196; Androutsos 334; Malinovskij 74; alii.

(2) « Очевидно древняя формула приличнее и лучше выражает ту мысль, что сила таинства зависит отъ благодати Божей, а не отъ личности священника, что невидимый и действительный совершитель таинства есть Христосъ Спаситель, а служители церкви суть лишь только видимыя его орудія. Она совершенно устраняетъ всякую возносящуюся мысль о личной важности видимого совершителя таинства... и прямо отсылаетъ крещаемого къ виновнику таинства — I. Христу ». Malinovskij, 94, 95.

(3) « Ἐννοεῖται διὰ τὸ πρᾶγμα εἶναι κατ' οὐσίαν ἀδιάφορον... μόνον δὲ ἡ ἱεραρχικὴ ἐπιβολὴ καὶ ὁ ὁξὺς καθόλου χωρισμὸς τοῦ κλήρου ἀπὸ τοῦ λαοῦ ἐκφαίνονται ἐν τῇ λατινικῇ τύπῃ ». Androutsos 334.

(4) Sylvester 392, 3; Androutsos 329 ss.; Dyobouniotes 56; Makarij 328; Malinovskij 76 ss.

(5) Mesoloras 180.

(6) Androutsos 333; Pedalion 75; Dyobouniotes 44; Makarij 342.

(7) « Ἐν ἀνάγκῃ δύναται νὰ τελέσῃ τὸ βάπτισμα οὐ μόνον ὁ διάκονος... ἀλλὰ καὶ λαϊκὸς καὶ διὰ καὶ γυνή ». (Androutsos l. c.); « ἐν ἀνάγκῃ ὅμως μόνον μὴ ὑπάρχοντος ἐπισκόπου ἢ πρεσβυτέρου [licet diaconis baptizare]; ἐν ἀπολύτῳ



vocare sectam, quae « Bezpopovci » vocatur, ut usum suum baptismum per laicos administrandi legitimaret, fusius demonstrat I. Nilskij<sup>(1)</sup>, qui etiam singula argumenta a « Bezpopovcis » pro sua praxi adduci solita (ex baptismo a Ioanne Praecursore collato, a discipulis et a Philippo diacono administrato, vel ab Anania impertito, et ex baptismo quorundam martyrum per laicos baptizatorum) refutat. Ex dictis patet theologos orientales inter se non consentire, *quaenam necessitas sufficiat*, ut baptismus a diacono vel a laico administrari possit.

33. Ad quaestionem autem, *utrum valeat* seu verus sit *baptismus a diacono vel laico extra casum necessitatis* collatus non respondent vel nonnisi obscuras et inter se non consonas dant responsiones. Dyobouniotes<sup>(2)</sup> ecclesiae catholicae obicit, quod baptismum a laico etiam extra casum necessitatis collatum agnoscit; validitatem igitur huiusmodi baptismatis negat, cum etiam ecclesia catholica baptismum tali in casu illicitum habeat. Expresse invaliditatem affirmat Mesoloras<sup>(3)</sup>. Similiter Pedalion affirmat primum infantes a laico baptizatos denuo esse sacramento hoc muniendos, deinde tamen adiungit secundum sententiam multorum memoriam fieri debere in sacro pro infantibus cum baptismo laicali decedentibus<sup>(4)</sup>. Androutsos<sup>(5)</sup> hac in re ad οἰκονομίαν recurrit, per quam talis baptismus revalidetur; per se igitur baptismum illum invalidum censet. Item I. Nilskij<sup>(6)</sup> scribit ecclesiam ut bonam matrem per quandam condescendentiam pro casu extremae necessitatis laicis ius ba-

ἀνάγκη δύναται νὰ τελεῖται τὸ βάπτισμα ὑπὸ βεβαπτισμένων λαϊκῶν καὶ αὐτῶν τῶν γυναικῶν » (Dyobouniotes 45). « Μόνον ἐν ἀνάγκῃ καὶ διάκονοι καὶ λαϊκοὶ ἄνδρες ἢ γυναῖκες τελοῦσι τοῦτο ». (Mesoloras 218). — « Діаконамъ дозволялось иногда крестить... но дозволялось только въ случаяхъ крайней нужды ». (Makarij 342). De necessitate extrema loquitur etiam Sylvester, I. Nilskij, dum T. Seredinskij et Nik. II, 593 solum de necessitate simpliciter.

<sup>(1)</sup> Krist. Čtenje 1865, t. I, p. 606 ss., 1865, t. II, p. 154 ss.

<sup>(2)</sup> L. c.

<sup>(3)</sup> « Ὁμοίως πρέπει, νὰ βαπτίζονται... ἐκεῖνοι, ὅπου ἤθελαν βαπτισθῆ ἀπὸ λαϊκῶν ἐν καιρῷ κινδύνου... Εἶναι δὲ γνώμη τινῶν, ὅτι τὰ ὑπὸ λαϊκῶν ἐν ἀνάγκῃ βαπτισθέντα νήπια πρέπει νὰ μνημονεύονται μετὰ τῶν ὀρθοδόξων, εἰὰν ἀποθάνουν, ὡς ἐν ἐλπίδι ὄντα Θεοῦ ἐλέους τυχεῖν ». (Pedalion 71, adnot.).

<sup>(4)</sup> « οὔτε θεμιτόν, οὔτε κανονικόν, οὔτε τελειωτικόν, οὔτε ἐγκυρον λογίζομεθα » (Mesoloras 204).

<sup>(5)</sup> Βάσεις 30 ss.

<sup>(6)</sup> Krist. Čtenje 1865, t. II, p. 111.

ptizandi concedere, extra hunc casum ergo actum invalidum habere videtur. Alibi tamen provocans ad libros liturgicos Russorum (« Potrebnik ») censet meliorem esse baptismum a laicis administratum quam datum ab apostatis vel haereticis<sup>(1)</sup>, quorum tamen baptismum nunc communiter in Russia validum habetur. — Communiter autem docent baptismum, quando etiam necessitate urgente a laico administratus fuit, deinde esse *supplendum caeremoniis omnibus consuetis*<sup>(2)</sup>, et hoc secundum Nilskij non solum ex praescripto ecclesiae, sed ob naturam ipsius sacramenti<sup>(3)</sup>, et ut sacramentum sit perfectum et salutare<sup>(4)</sup>.

34. PRINCIPALES EFFECTUS baptismi omnes theologi Orientis separati adducunt: *remissionem peccatorum* et *renascentiam* seu regenerationem; ex aliis deinde effectibus, puta quod per sacramentum hoc constituimur *membra ecclesiae*, quod accipimus *haereditatem regni coelestis* et sim. alii hunc alii alium expresse commemorant<sup>(5)</sup>. Argumenta ex scriptura et traditione eadem fere adducunt ad comprobandos hosce effectus, quibus theologi nostri utuntur. Peccata per baptismum remitti ostendunt ex Io. 3, 3 ss.; Act. 2, 38; 1 Cor. 6, 11; Ephes. 5, 26; 1 Pe. 3, 21: baptismum esse renascentiam et novam vitam ex iisdem textibus, praesertim Io. 3, 3 ss. et ex Tit. 3, 5; baptizatum fieri filium Dei et membrum regni Christi ex Act. 2, 41; Rom. 6, 3 ss.; 1 Cor. 12, 13; Gal. 3, 26 ss.; haeredem regni coelestis ex Mc. 16, 16; Tit. 3, 5 ss.; 1 Pe. 3, 21.

Cum baptismum sit ianua ecclesiae, est etiam conditio necessaria ad recipienda *alia sacramenta, quae sine baptismo essent absque valore*<sup>(6)</sup>. Internam rationem utriusque effectus principalis adducunt: quia per baptismum applicatur *virtus mortis*

<sup>(1)</sup> Ibid. 107.

<sup>(2)</sup> Malinovskij 92 ss.; Sylvester 422, et in Trudy 34.

<sup>(3)</sup> Krist. Čtenje l. c., p. 97.

<sup>(4)</sup> Ibid. 109.

<sup>(5)</sup> Androutsos 319 ss.; Dyobouniotes 58; Makarij 330 ss.; Malinovskij 77 ss.; Sylvester 394, 411 ss.; A. B-v in Trudy 1890, t. III, p. 192 contra Anabaptistas fusius ostendit baptismum non esse merum signum fidei, sed regenerationem, et in Trudy 1892, t. III, p. 644 ad effectus baptismi adnumerat gratiam, qua baptizatus a peccatis futuris praeservatur.

<sup>(6)</sup> Makarij 317; Androutsos 318; N. Kefalas, Χριστολογία. Athenis 1900, p. 197.



*Christi* <sup>(1)</sup>. Caeterum bene notant omnes hos effectus inter se intime esse connexos et proprie unum solum effectum totalem constituere <sup>(2)</sup>. Secundum Androutsos Patres orientales in effectibus baptismi describendis magis insistent in regeneratione et renovatione vitae, dum Patres occidentales potius remissionem peccatorum inculcant <sup>(3)</sup>. Opportune autem notant peccata quidem ex integro remitti per baptismum, non tamen restitui perfecto modo iustitiam originalem Adami completam, et remanere reliquias peccati: concupiscentiam, dolorem etc., quae tamen absolutam suam et horribilem indolem amittunt, immo media virtutis exercendae evadunt <sup>(4)</sup>.

35. *Indelebilem characterem* sacramentalem baptismi, quem, ut vidimus, aperte profitetur Dositheus et saltem innuit Synodus Constantinopolitana ex 1672, *silentio praetereunt* theologi Graeci dissidentes omnes; e contra *admittunt* hunc effectum *complures theologi Russi*, v. gr. Makarij et Malinovskij. Quod comprobant ex traditione et ipsa s. scriptura iisdem fere argumentis sicuti theologi catholici, et ex indelebili hoc signo praecise repetunt sacramenti huius initerabilitatem <sup>(5)</sup>. Admittit item characterem D. Iakšič, theologus serbicus <sup>(6)</sup>.

<sup>(1)</sup> « Εἶναι δόγμα ἀναντίρρητον τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως, ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐστάθη ἓνα ἀναγκαῖον μέσον διὰ τὴν σωτηρίαν ὅλου τοῦ ἀνθρώπου γένους. — Διότι χωρὶς αὐτὸν δὲν ἦτο δυνατόν, νὰ φιλιωθῇ ποτὲ μὲ τὸν Θεὸν ὁ ἄνθρωπος... » (Pedalion 75, adnot. 1).

<sup>(2)</sup> Androutsos 320; Dyobouniotes 58; Makarij 330.

<sup>(3)</sup> Androutsos l. c.

<sup>(4)</sup> Mesoloras 210; Androutsos 322 ss.; Malinovskij 79. Hic tamen rationem satis miram adducit, cur iustitia Adami ex integro non restituatur, quia secus homo per baptismum renatus per unumquodque suum peccatum personale fieret principium novae generationis peccaminosae eiusque peccatum fieret originale. « Если бы природа крещенного была тождественна съ природою первозданнаго Адама, тогда каждый частный грѣхъ его былъ бы по своему характеру и слѣдствіямъ тождественъ съ преступленіемъ Адама: именно онъ былъ бы паденіемъ долженствовавшимъ снова внести сѣмя грѣха въ природу человека, вслѣдствіе чего являлась бы необходимость вторичнаго возрожденія чрезъ повторенное крещеніе... »

<sup>(5)</sup> « Крещеніе преподается каждому человеку только однажды, а если совершенно правильно, ни для кого повторяться не можетъ... » [quia] ... полагаетъ на каждого неизгладимую печать... (Makarij 333). « [Крещеніе] налагаетъ неизгладимую печать и посему если совершенно правильно, ни для кого не повторяется... » (Malinovskij 92).

<sup>(6)</sup> Одступанье римокатолической церкви от православия у ученью о таинств. крещения (Bog. Glasnik. 1902, t. I, 397).

Baptisma « legitime administratum » *denuo repeti non posse* docent ceteroquin unanimiter theologi Orientis separati omnes, etiam ii, qui characterem indelebilem non admittunt vel de eo silent; et hoc demonstrant ex argumentis positivis (scriptura, Patribus, conciliis, canonibus) et ex ratione interna, quia est baptismus nimirum nativitas spiritualis eoque Christo commorimur et cum ipso consepelimur, et semel per semper in ecclesiam Christi ingredimur <sup>(1)</sup>.

Quare propria rebaptizatio numquam in ecclesia orientali locum habuit <sup>(2)</sup>, et si quis ex ignorantia bis baptismum receperit, ab ordinibus arcetur <sup>(3)</sup>. Qui autem post baptismum in haeresim lapsi iterum ad ecclesiam convertuntur, sine novo baptismo recipiuntur <sup>(4)</sup>. Ergo tunc solum baptismi sacer ritus *repetitur*, si primus baptismus *invalidus erat collatus* vel si *nullo testimonio certo constat* aliquem vere rite fuisse baptizatum <sup>(5)</sup>. Et quidem iuxta Malinovskij baptismus hoc in ultimo casu confertur *conditionate* <sup>(6)</sup>; Androutsos autem affirmat ecclesiam antiquam et orientalem generatim non *cognoscere modum* conferendi baptismi *sub conditione* <sup>(7)</sup>.

Quid theologia dissidentium Orientalium censeat de baptismo *ab haereticis collato* eiusque repetitione, infra videbimus.

36. *Necessitatem absolutam* baptismi omnes defendunt theologi orientales separati eamque defendunt tum testimoniis positivis, ex scriptura nempe (Mt. 28, 19; Mc. 16, 16; Io. 3, 3 ss.; Act. 2, 38 ss.; 8, 12; 10, 47 ss.; 18, 8; 19, 5; Ephes. 5, 26) et Patribus, tum ratione theologica, quia per baptismum rena-

<sup>(1)</sup> Mesoloras 204; Dyobouniotes 63 ss.; Sylvester; I. Nilskij; T. Serebinsky.

<sup>(2)</sup> Mesoloras l. c.

<sup>(3)</sup> Dyobouniotes 65.

<sup>(4)</sup> Pedalion 69; Nikodim I, 119; Rhallis et Potlis II, 198; Androutsos 340.

<sup>(5)</sup> Nikodim 576; Malinovskij 87.

<sup>(6)</sup> « Въ этихъ случаяхъ, т. е. когда достоверно неизвѣстно и нельзя установить, крещенъ ли младенецъ, крещеніе совершается съ употребленіемъ условныхъ словъ: Крещается рабъ Божій, еще не крещенъ есть... » (Malinovskij l. c.).

<sup>(7)</sup> « Ὁ ὑποθετικὸς τύπος « βαπτίζω σε, ἐὰν δὲν ἐβαπτίσθης », εἶνε ἄγνοστος εἰς τὴν ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν καὶ καθόλου εἰς τὴν ἀνατολικὴν Ἐκκλησίαν, ἀναφερόμενος τὸ πρῶτον ὑπὸ τοῦ Βονιφατίου τῷ 745 καὶ εἰτα ὑπὸ τῶν παπῶν Ἀλεξάνδρου τοῦ Γ' καὶ Ἰωάννου τοῦ ΙΒ' κανονιζόμενος ». (Androutsos 301, adn. 1). — T. Serebinskij autem (Krist. Čtenje 1868, t. II, 206 et 210) pro opinione baptismum conditionate aliquando conferri posse citat theologos Graecos.



scimur in vitam aeternam <sup>(1)</sup>. Inde patet theologos orthodoxos non solum praecepti *necessitatem*, sed *etiam medii* sacramento huic attribuere, licet communiter distinctionem hanc in suis elucubrationibus *parum attendant*. Solus Malinovskij expresse notat baptismum non ex solo praecepto Christi, sed ex natura rei necessarium esse <sup>(2)</sup>.

Sed communis est sententia theologorum dissidentium posse *suppleri* baptismum aquae *per baptismum sanguinis*; rationes petunt ex festo ss. Innocentium ab ecclesia celebrato; ex Mt. 5, 10; Mt. 16, 25 ss.; Lc. 7, 47 aliisque s. scripturae textibus et ex Patrum dictis <sup>(3)</sup>.

*Baptismus* tamen, quem *flaminis* dicimus, generatim *silentio praetereunt* ii theologi. Dyobouniotes doctrinam hanc theologiae catholicae sine ulla vel approbatione vel reprobatione refert <sup>(4)</sup>; Androutsos directe eam *reicit* <sup>(5)</sup>.

37. Fere omnes theologi orthodoxi, probata necessitate baptismi in genere, separatim *necessitatem baptismi parvulorum* ostendunt. Argumenta multa proponunt: ex textibus scripturae (Io. 3, 5; Mc. 16, 16), ex praxi apostolorum, qui integras familias baptizabant (Act. 16, 15, 33; 1 Cor. 1, 16), ex Patribus, conciliis, ex universalitate peccati originalis, ex necessitate circumcisionis pro parvulis, inde quod Salvator parvulos ad se venire iubebat et quod ipsi liturgiae sacrae assistere debent <sup>(6)</sup>.

<sup>(1)</sup> Androutsos 324; Dyobouniotes 60 ss.; Makarij 335 ss.; Malinovskij 82 ss.; A. B-v, Trudy 1892, t. III, p. 630; Pribavljenija XIV, 432.

<sup>(2)</sup> « Поэтому должно быть признано неправым мнѣніе (реформаторовъ), будто таинство крещенія необходимо потому только, что заповѣдано І. Христомъ, а отнюдь не потому еще, что безъ него никто не можетъ спастись ». (Malinovskij l. c.).

<sup>(3)</sup> Androutsos 326; Dyobouniotes 62 ss.; Makarij 341; Malinovskij 90.

<sup>(4)</sup> Dyobouniotes 63.

<sup>(5)</sup> « Ἐφ' ὅσον δὲ περὶ τοῦ πράγματος ἀγῶσι μὲν αἱ πηγαὶ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὁ δὲ Ναζιανζηνὸς Γρηγόριος καὶ ἑκφράζεται μᾶλλον κατ' αὐτοῦ, δὲν δύνανται τις νὰ ἀποδεχθῇ διδάγμα, ὅπερ πλὴν τοῦ Λύγουστίνου, καὶ τούτου κυμαινομένου, οὐδένα ἄλλον ἔχει ἐν τῇ Παραδόσει ὑπέρομαχον » (Androutsos 327).

<sup>(6)</sup> Androutsos 326; Dyobouniotes 45 ss.; Mesoloras 189; Makarij 337; Malinovskij 86 ss.; Sylvester, Trudy 8; A. B-v in Trudy 1890, t. III, 192 ss. et 1892, t. III, 629 ss., Pribavljenija XVI, 92 ss. — Non tamen omnibus argumentis aequalem vim tribuunt. Ita e. gr. A. B-v expresse notat argumentum ex Act. Ap. (praxi apostolica) desumptum evidens non esse. Auctor tractatus in « Pribavljenija » vice versa provocat etiam ad textus Mt 21, 15 (pueri Christo acclamantes), et Lc 1, 15 (sanctificatio Baptistae).

Respondent argumentis Anabaptistarum, quibus invaliditatem baptismi parvulorum demonstrare conantur et eorum obiectiones solvunt. Et merito notant errorem Anabaptistarum ex falso conceptu de sacramento baptismi ortum habere, ac si baptismus esset mera fidei professio et non potius vera renascentia, ut ex s. scriptura probatur; immo in falsa notione ecclesiae, quasi esset societas mere interna, fundari <sup>(1)</sup>.

Opinio Anabaptistarum, aiunt, degradat sacramentum hoc ad gradum institutionum pure humanarum et contradictionem in se involvit. Immerito enim tantopere baptismi valorem et necessitatem extollunt, si infantes tot et per tam longum tempus sine baptismo esse possunt. Repetendusque esset baptismus semper, si aliquis declararet se ad baptismum non accessisse cum iis dispositionibus, quae secundum Anabaptistas requiruntur et propter quarum necessitatem baptismus in adultam aetatem differtur <sup>(2)</sup>.

Argumentis Anabaptistarum provocantium, ad quosdam s. scripturae textus, qui necessitatem fidei et poenitentiae ad baptismum suscipiendum requirunt vel homines primo instruendos, deinde baptizandos esse affirmant (Act. 2, 38; 3, 19; 8, 37; Mt. 28, 19; Mc. 16, 16), respondent agi ibi proprie de baptismo adultorum; Christum autem, cuius exemplum etiam in medium adducunt Anabaptistae, in adulta aetate baptizatum fuisse baptismo Ioannis, et non quia baptismo indignisset, quare negandam esse paritatem <sup>(3)</sup>.

38. Nihilominus concedunt etiam parvulos per baptismum *non iustificari nisi ex fide*, quam tamen *supplent parentes vel patrini et ipse baptizans* <sup>(4)</sup>.

Quomodo autem fides parentum vel patrinorum fidem infantium suppleat vel *qualis sit relatio* inter hanc parentum patrinorumve *fidem et iustificationem parvulorum*, neque omnes eodem modo neque satis clare explicant. Aliqui videntur re vera rem ita concipere ac si fides parentum, patrinorum (vel ipsius baptizantis) locum teneret fidei in parvulo deficientis et

<sup>(1)</sup> Trudy 1890, t. III, 334; 1892, t. III, 635.

<sup>(2)</sup> Trudy 1890 t. c., 337.

<sup>(3)</sup> Trudy 1890, t. III, 339, 342; 1892, t. III, 642; Pribavljenija XVI, 99 ss.

<sup>(4)</sup> Mesoloras 191; Pedalion 71; Nikodim I, 377; Dyobouniotes 47 ss.; Makarij 345; Malinovskij 87 ss.; Trudy 1892, t. III, 648; Pribavljenija XVI, 101 ss.



*directe ad gratiam infantem disponderet* <sup>(1)</sup>. Androutsos tamen aperte *negat esse qualemcumque nexum causalem* inter fidem parentum et patrinorum et gratiam iustificantem parvulum, sed iustificationem conferri parvulo propter fidem parentum etc., eo sensu, quod Deus gratiam conferat ob promissionem a parentibus vel patrinis factam de christiana infantis educatione <sup>(2)</sup>; consentit hac in re auctor memorati articuli in Trudy ex a. 1892 <sup>(3)</sup>.

39. De sorte infantum absque baptismo decedentium theologi dissidentes, quos profundiores speculationes theologicas parum amare scimus, non multum inquirunt. Nihil certi hac in re, aiunt, ab ecclesia orthodoxa est propositum <sup>(4)</sup>; Androutsos commemorat expresse et reicit opinionem illorum, qui dicebant infantes tales aut per preces parentum salvari aut in momento mortis conscientiam sui accipere et actum caritatis elicere <sup>(5)</sup>;

<sup>(1)</sup> « Ἡ πίστις δὲ τοῦ τε τελούντος τὸ Βάπτισμα λειτουργοῦ καὶ τῶν γονέων ἢ, τούτων τεθνεότων, τῶν συγγενῶν ἢ κηδεμόνων καὶ τοῦ ἀναδόχου ἀναπληροῦ ἐν τῷ νηπίῳ τὸ ἐλλείπον ταύτης » (Mesoloras 191). — « [Parvuli sanctificantur] οὐχ ὅτι εἰσὶ πιστῶν τέκνα... ἀλλ' ὅτι μέλλουσι νὰ κοινωνήσουν τῆς πίστεως καὶ τῆς εὐσεβείας τῶν γονέων διὰ τοῦ βαπτίσματος » (Pedalion 378, adn.). — « Что же касается до младенцевъ, которые самы не способны еще ни имѣть ни свидѣтельствовать своей вѣры и покаянія предъ крещеніемъ: то они крещаются по вѣрѣ родителей и восприемниковъ » (Makarij 344). Cf. Nik. I, 377, et « Pribavljenija » XVI, 101 ss., ubi complura exempla ex evangeliiis salutis corporalis ob fidem aliorum quibusdam a Christo impertitae colliguntur.

<sup>(2)</sup> « ... ἡ ἔκφρασις ὅτι τὰ νήπια βαπτίζονται ἐπὶ τῇ πίστει τῶν γονέων καὶ ἀναδόχων αὐτῶν ἢ τῆς Ἐκκλησίας ἐν γένει δὲν σημαίνει, ὅτι ὑπάρχει ἐσωτερικὴ σχέσις μεταξὺ τῆς τοῦ βαπτίσματος χάριτος καὶ τῆς πίστεως τούτων... [sed]... τὴν φυσικὴν ἐν τοῖς νηπίοις ἔλλειψιν τῆς πίστεως καὶ τῆς μετανοίας ἀναδέχονται νὰ ἀναπληρώσωσιν ἐν καιρῷ ὁ ἀνάδοχος μετὰ τῶν γονέων φροντίζων περὶ τῆς μορφώσεως καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν αὐτῶν ἀνατροφῆς » (Androutsos 335). — Cf. etiam Malinovskij 87, nota.

<sup>(3)</sup> « Господь не отрицаетъ вѣры родителей а не отвергнетъ вѣры дѣтей которой родители обѣщаются научить ихъ по мѣрѣ того, какъ дѣти будутъ приходить въ возрастъ » (A. B-v, Когда нужно креститься? Trudy 1892, III, 648).

<sup>(4)</sup> « Περί τῶν ἀποθνησκόντων ἀβαπτίστων νηπίων ἐκ χριστιανῶν γονέων οὐδὲν θετικόν ἢ ἡμετέρα Ἐκκλησία ὀρίζει » (Mesoloras 187, adn. 4). — « Περί τῆς μετὰ θάνατον τύχης τῶν μὴ βεβαπτισμένων νηπίων δὲν ἔχει ἢ ἡμετέρα ἐκκλησία ἐπισήμως ἀποφανθῇ » (Dyobouniotes 61, adn.).

<sup>(5)</sup> « Οὐδεμῶς... μνήμης ἀξιοῦμεν τὰς εἰκοτολογίας Δυτικῶν τινῶν θεολόγων, ὅτι διὰ τῶν εὐχῶν τῶν γονέων σῶζονται ταῦτα ἢ ὅτι τὰ τέκνα ἀποθνήσκοντα ἀποκτῶσι συνείδησιν καὶ δύνανται νὰ σωθῶσι διὰ τοῦ βαπτίσματος τοῦ πόθου πρὸς τὸ βάπτισμα » (Androutsos 328).

ceteroquin et ipse et alii theologi orientales approbant doctrinam a Catechismo Oecumenii propositam, iuxta quam parvuli tales regni caelestis participes non fiunt neque tamen poenis aliquibus subiacent <sup>(1)</sup>.

40. Notant autem non esse baptizandos infantes *nisi constiterit eos christiane educatum iri* <sup>(2)</sup>; infantes autem Iudaeorum et infidelium numquam sine assensu parentum <sup>(3)</sup>. Qui *sui conscientiam non habent*, baptizandi non sunt, nisi testimonium aliorum de recta eorum dispositione accedat <sup>(4)</sup>.

Sunt scilicet ad sacramentum rite suscipiendum *dispositiones* quaedam necessariae, quae in adultis conscientiam sui habentibus actualiter inveniantur oportet, in ceteris suppleri debent. Has dispositiones fere omnes enumerant: *voluntatem* baptismum suscipiendi, *fidem*, *poenitentiam*; easque ad baptismum requiri ostendunt ex s. scriptura (Mt. 28, 19; Mc. 16, 16; Act. 2, 41; 2, 38; 8, 12; 10, 34), Patribus. praxi ecclesiae <sup>(5)</sup>. Alias adhuc conditiones statuunt ad sacramentum hoc cum maiore fructu et devotius suscipiendum; ita e. gr. Nikodim in sua collectione canonem 6 Timothei adducit, qui menstruationem a suscipiendo baptismo arcere existimat <sup>(6)</sup>. Gradus gratiae, quam confert baptismus gradu et intensione dispositionum suscipientis mensuratur <sup>(7)</sup>.

<sup>(1)</sup> « ... τὰ ἀβάπτιστα νήπια τελειῶντα οὐ κολάζονται... τῆς γε μὲν οὐρανίου βασιλείας οὐκ ἀξιοῦνται... Ἡ γνώμη δ' αὕτη φαίνεται ἢ ἐπικρατοῦσα ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐκκλησίᾳ » (Dyobouniotes 61, adn.). — « Φαίνεται δ' ἀποκλίνουσα ἢ Ἐκκλησία ἡμῶν πρὸς τὴν γνώμην, ὅτι τὰ ἀβάπτιστα νήπια τελειῶντα, καίτοι οὐ κολάζονται, τῆς γε μὲν οὐρανίου βασιλείας οὐκ ἀξιοῦνται » (Mesoloras 187, adn. 4).

<sup>(2)</sup> « Церковь можетъ крестить только такихъ дѣтей, которыя несомнѣнно будутъ воспитаны какъ христiane » (A. B-v, Trudy 1890, t. III, 340).

<sup>(3)</sup> « Точно также запрещено крестить дѣтей ебрейскихъ и мусульманскихъ, не достигшихъ совершеннолѣтія, безъ согласія ихъ родителей или опекуновъ » (A. Pavlov, Отношеніе церкви къ непринадлежащимъ ей обществамъ, Bog. Vjestnik 1902, t. I, 672).

<sup>(4)</sup> « если найдется кто-либо другой, заслуживающій довѣрія церкви, который засвидѣтельствуетъ, что извѣстный больной, еще будучи въ сознаніи, дѣйствительно имѣлъ желаніе креститься и сообщать о немъ » (Nikod. II, 194).

<sup>(5)</sup> Androutsos 335; Nikodim II, 587, 194; Makarij 343 ss.; Malinovskij 83; Trudy 1892, t. III, 636 ss.; Pribavljenija XVI, 100 ss.

<sup>(6)</sup> « Должно отложить, доколѣ очистится » (Nik. II, 483).

<sup>(7)</sup> Trudy I. c. 639.



41. Describunt theologi Orientis separati *diversas caeremonias*, quae iuxta praxim ecclesiae orientalis in administrando hoc sacramento in usu sunt, non tamen indicantes quatenus ex illis et quatenus necessario observandae sunt <sup>(1)</sup>; *quaedam* tamen *omitti posse*, non quidem privata, sed ecclesiae auctoritate, expresse notant <sup>(2)</sup>.

Quod *tempus et locum* baptismi attinet canonistae et theologi orientales docent baptismum per se in templo fieri debere et opportune propter suum symbolismum Sabbato Sancto conferri <sup>(3)</sup>. Infantibus quam primum est administrandus et non differendus. Abusum *baptismum differendi* usque ad mortem, prout e. gr. apud sectarios « Pomorci » invaluit, data opera refutat I. Nilskij <sup>(4)</sup>, et rationes ab illis in contrarium adductas (ad gratiam suscipiendam expectanda est plena evolutio facultatum, desiderium cum maiore puritate in caelum intrandi, desiderium liberioris ab obligationibus vitae ducendae) solvit.

#### § 4. — Doctrina theologiae orthodoxae recentioris de baptismo per immersionem et ablutionem vel aspersionem.

42. *Duo puncta* doctrinae separatorum, in quibus et maior est apud ipsos obscuritas vel incertitudo et manifestior ad doctrinam catholicam oppositio, hic *specialiter* tractanda reservantur; scilicet DE MATERIA PROXIMA baptismi seu de modo materiam applicandi et de VALORE BAPTISMI EXTRA VERAM ECCLESIAM collati.

43. Theologi dissidentes, licet, ut mox vidimus, expresse non indicent, quatenus caeremoniae in baptismo conferendo sint essentielles, *immersionem* in aquam eamque *trinam*, videntur omnino *essentialem* esse censere. Complures enim, ma-

<sup>(1)</sup> Mesoloras 211 ss.; Dyobouniotes 57; A. Petrovskij, Особенности древней крещальной практики (Krist. Čtenje 1908, t. I, 124 ss.). In suo libro 'Π Δογματική του Χρ. Ανδροῦτσου χρηνομένη, Athenis 1907, p. 51 videtur Dyobouniotes re vera omnes ritus sacramentales ad validitatem necessarios censere (Cf. Gavin 292 adn. 2).

<sup>(2)</sup> Dyobouniotes 14; Malinovskij 63.

<sup>(3)</sup> Ped. 244, 422; Nik. I, 513; II, 109.

<sup>(4)</sup> Особенность въ учении Поморцевъ касательно крещенія (Krist. Čtenje 1865, t. II, 181 ss.).

xime Graeci, ut Androutsos, Dyobouniotes, Mesoloras immersionem vel etiam emersionem trinam *in ipsa definitione* sacramenti ponunt <sup>(1)</sup>. Et assignantes materiam huius sacramenti proximam, immersionem trinam simpliciter vocant *necessariam* <sup>(2)</sup>; aliquibus expresse adnotantibus requiri eam ad sacramenti *validitatem* <sup>(3)</sup>.

44. *Praecipua argumenta*, ut ostendatur *immersionis necessitas* sunt: ipsa significatio vocis βάπτειν, exemplum Christi in Iordane baptizati, usus ecclesiae apostolicae (provocant maxime ad Act. 8, 38) canones apostolorum, praxis ecclesiae antiquae, assimilatio morti (sepulturae) et resurrectioni Christi, quae symbolice in ritu baptismi exprimi debent, comparationes vel nomina, quae adhibet s. scriptura de baptismo (diluvium, balneum); porro *triplicem* esse immersionem necessariam deducunt ex canonibus apostolorum, Patribus (Tert., Basil., Gregor. Naz., Cyr. Hieros., Hieron., Ambros.), praxi ecclesiae antiquae, conciliis, ex condemnatione baptismi ab Ebionitis aliisque haeticis per unam solam immersionem collati, ex invocatione trium personarum divinarum, quibus triplex immersio respondere debet, ex symbolismis baptismi, quo homo Christo per tres dies sepulto assimilatur <sup>(4)</sup>.

<sup>(1)</sup> Cf. supra pag. 12, 13.

<sup>(2)</sup> Ita Dyobouniotes (14, adn. 1) apposite distinguit sacramenti elementa, quae auctoritate ecclesiae mutari possunt et elementa necessaria, ad quae triplicem immersionem in baptismo adnumerat. « Οὕτω ἐν τῷ βαπτίσματι π. χ. τὰ αἰσθητὰ σημεῖα εἶνε ἡ τριττὴ καταδύσις καὶ ἀνάδυσις καὶ οἱ λόγοι τοῦ ἱερέως « βαπτίζεται etc. » Ἀνευ τούτων δὲν δύναται νὰ τελεσθῇ τὸ μυστήριον ». — Similiter Makarij (325): « Крещение должно быть совершаемо чрезъ троекратное погружение », et Malinovskij (66): « Православная церковь учитъ, что крещение должно быть совершаемо чрезъ троекратное погружение ». — Cf. adhuc Sylvester, Trudy 6, et Ibid. 1890 t. IV, 197; 92, t. III, 632; Príjavljenija XIV, 444.

<sup>(3)</sup> « Εἶνε φανερόν ὅτι ἀμφότερα ταῦτα συναποτελοῦσι τὰς ἀναγκαῖας τῆς ἰσχύος τοῦ μυστηρίου πραγματικὰς συνθήκας » (Androutsos 329). — « Ὅταν λοιπὸν οἱ Λατῖνοι, καὶ ὡς αἰρετικοὶ βάπτισμα δὲν δύναται νὰ τελειώσουν, διατὶ ἀπώλεσαν τὴν τελεταρχικὴν χάριν, καὶ κοντὰ εἰς τοῦτο εἶτι καὶ τὸ ἀποστολικὸν ἀνέτρεψαν βάπτισμα τῶν τριῶν καταδύσεων » (Pedal. 69 adn.). — Similiter Mesoloras, qui immersionem totius corporis explicite necessariam ad validitatem esse affirmat. « Ἀνάγκη λοιπὸν πρὸς τὴν τελείωσιν καὶ τὸ κῆρος τοῦ Βαπτίσματος νὰ τελῇται τοῦτο διὰ τριττῆς καταδύσεως, τ. ε. καταβυθισμοῦ ὁλοκλήρου τοῦ σώματος τοῦ βαπτιζομένου εἰς τὸ ὕδωρ καὶ τριττῆς ἀναδύσεως » (o. c. 198). Cf. Krist. Čtenje 1865, t. I, 620.

<sup>(4)</sup> Dyobouniotes 53 ss.; Androutsos 330 ss.; Mesoloras 193 ss.; Pedalion 75 ss.; Makarij 325 ss.; Malinovskij 66 ss.; Trudy 1890, t. III, 197; Bogosl. Glasnik I, 400 ss.



45. Quare nil mirum, si theologi orientales separati *baptismum Latinorum* per ablutionem vel aspersionem administratum omnes affirmant esse non solum *contra primitivam ecclesiae praxim*, sed *illegitimum*; rationes autem, quibus catholici Latini legitimitatem huius praxis comprobare consueverunt, elidere conantur <sup>(1)</sup>. Aliqui propterea baptismum Latinorum *invalidum* habent <sup>(2)</sup>, immo non deest, qui propterea Latinis haeresim exprobrat <sup>(3)</sup>.

46. Nihilominus omnes sine ulla exceptione theologi separati concedunt administratum fuisse in ecclesia inde ab initio baptisma per *ablutionem vel aspersionem* sic dictis « clinicis » (κλινικοί) i. e. infirmis in lecto decumbentibus <sup>(4)</sup>. Etiam in aliis casibus, puta in periculo persecutionis vel martyrii, potuisse hoc modo baptisma conferri dicunt <sup>(5)</sup>. Neque, aiunt, illicite talis baptismi inde demonstratur, quod baptizati hoc modo arcebantur ab ordinibus <sup>(6)</sup>. Communiter tamen declarant tales casus *solum exceptionem* facere, igitur baptisma ablutione con-

<sup>(1)</sup> Mesoloras 200; Malinovskij 66 ss.; Bogosl. Glasnik I, 404.

<sup>(2)</sup> Per se omnes ii theologi, qui trinam immersionem ad valorem sacramenti requirunt (cf. pag. 33, adn. 3) baptismum Latinorum ut invalidum reicere deberent; de facto autem non omnes explicite baptisma Latinorum ut invalidum reiciunt, sicuti hoc faciunt e. gr. Tantalides, Oekonomos, Chrysostomos Zigavinos (citati in Revue bénédictine 1906, 216). Tantalides, Oekonomos et Pedalion expresse ex hac ratione catholicos Latinos rebaptizandos esse dicunt (Pedalion 75 ss., 166 ss.).

<sup>(3)</sup> Pedalion 66 (adn.), ubi de baptismo ab haereticis collato agit, etiam Latinorum baptisma commemorat et notat: « Εἰ δὲ καὶ εἶναι ἀπηγορευμένον ὡς εἰς ἐσῶς ὁ ἀναβαπτισμός, διὰ καποίαν οἰκονομίαν, καθὼς εἶναι ὡς εἰς τοὺς Ῥωμαίους, ὅμως ὁ ἰδικὸς μας λόγος ἄς ἔχη δύναμιν νὰ ἀθηγήσῃ δηλ. τὸ βάπτισμα τῶν τοιούτων ». Similiter in explicatione can. 7 Conc. II, qui agit de receptione haereticorum in ecclesiam, Pedalion (168) notat: « κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην βαπτίζει καὶ τοὺς Λατίνους ὡς εἰς οὐδεμίαν κατάδυσιν βεβαπτισμένους ». — Et secundum Malinovskij ii, qui non baptizabant per trinam immersionem haeretici reputabantur: « Лица совершавших крещение не черезъ троекратное погружение церковь всегда считала въ разрядъ еретиковъ » (o. c. 68).

<sup>(4)</sup> Mesoloras 200; Pedalion 381; Nikodim II, 35; Malinovskij 70 ss.

<sup>(5)</sup> I. Nilskij in « Krist. Čtenje » 1865, t. II, 174 ss.; Malinovskij I. c.

<sup>(6)</sup> Ita contra quosdam theologos Russos, quorum nomina adducit, ostendit D. Iakšić in Bogosl. Glasnik 1902, I, 403. Similiter Mesoloras 200; Pedalion 381; Nikodim II, 35.

ferri posse solum *in necessitate* <sup>(1)</sup>, iuxta aliquos *in extrema necessitate* <sup>(2)</sup>. Contra sectam « Bezpopovci » tamen, qui baptismum per ablutionem absolute reiciunt, aliqui ita hunc baptismum defendunt, ut videantur talem modum baptizandi fere eodem gradu et valore habere sicuti baptismum infusionis, dicendo quaestionem de legitimitate eiusmodi baptismi esse in ecclesia Russica iam decisam et in eo *essentiam baptismi servari* <sup>(3)</sup>. Et secundum Malinovskij in Russia saeculis XV-XVII *invaluit mos* baptizandi partiali immersione cum ablutione, immo *hodie* *tempore ipso* in quibusdam regionibus probabiliter tali modo vel etiam simplici ablutione baptizari <sup>(4)</sup>. — Ecclesia Russica sane accipit ut validum baptisma Latinorum etiam extra necessitatis casum per meram ablutionem collatum, et etiam ecclesia Graeca dissidens per οἰκονομίαν tale baptisma nunc ratum habet, ut infra adhuc melius videbitur.

Doctrina theologiae Orientis separati in hoc puncto igitur partim erronea, partim saltem non satis clara et concinna apparet.

## § 5. — Doctrina theologiae Orientis separati de valore baptismi extra ecclesiam collati et de revalidatione baptismi per οἰκονομίαν.

47. Vidimus doctrinam theologiae orthodoxae obscuram esse circa valorem baptismi a laico vel per ablutionem extra casum necessitatis collati. *Adhuc obscurior* est responsio huius

<sup>(1)</sup> « лишь въ исключительныхъ случаяхъ », Malinovskij 70. — « Крещение чрезъ обливаніе въ древней церкви было употребляемо только въ исключительныхъ случаяхъ » (A. B-v, Trudy 1890, t. III, 196). Bogosl. Glasnik 1902, I, 403).

<sup>(2)</sup> « въ случаяхъ крайней нужды » (Sylvester, Trudy 1888, II, 22 et 34; « περί ἀναλοδράστου ἀνάγκης » (Dyobouniotes 30).

<sup>(3)</sup> Krist. Čtenje 1868, t. II, 209 adnot.; Pribavljenija XIV, 433, et ipse I. Nilskij I. c. 164 ss.

<sup>(4)</sup> « Въ практикѣ древней русской церкви (XV-XVI вв.) бывала еще форма омовенія водою при крещеніи, средняя между погруженіемъ и обливаніемъ... Возможно, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (на югѣ и юго-западѣ Россіи) еще и теперь нѣкоторые совершаютъ крещеніе чрезъ обливаніе, но это должно быть разсматриваемо какъ злоупотребленіе и своеволие, подлежащее строгому осужденію », (Malinovskij 73).



theologiae ad quaestionem *de valore baptismi extra ecclesiam*, e. gr. a non christianis, collati; et praesertim Graecorum opinio doctrinalis cum ipsorum modo agendi hac in re pugnat, ut statim videbimus.

48. Theologi dissidentes omnes, GRAECI ET RUSSI, *sacramenta* ita considerant *dona propria verae ecclesiae*, quam unice in sua communione exsistere affirmant, ut prorsus excludere videantur non orthodoxos aliquod verum sacramentum habere posse<sup>(1)</sup>. *Graeci* insuper plerumque expresse affirmant sacramenta *extra veram ecclesiam valere non posse* variasque rationes huius affirmationis adducunt: quia secus dogma de unitate ecclesiae negari deberet et statueretur ecclesia invisibilis, quia gratia Christi est donum proprium verae ecclesiae, quia deberent certa ratione ut membra ecclesiae considerari etiam ii, qui degunt extra ecclesiam; aliquando provocant ad illos Patres, qui primis saeculis baptismum haereticorum nullum reputabant, et aiunt sententiam, quae sacramentum baptismi ab haereticis vel infidelibus administratum validum reputat, conceptum magicae cuiusdam et merae mechanicae efficaciae sacramentorum involvere<sup>(2)</sup>.

Quare Pedalion *baptisma Latinorum*, quos extra veram ecclesiam esse censet, etiam ex hac ratione irritum affirmat<sup>(3)</sup>, et Androutsos scribit *nullo in casu* permitti posse, ut infans parentum orthodoxorum a ministro acatholico baptizetur<sup>(4)</sup>. Sciendum utique est theologos dissidentes Graecos, excepto forsitan unico Mesoloras<sup>(5)</sup>, *non distinguere inter sacramenti validitatem et liceitatem*, ideoque si sacramentum extra ecclesiam « non rite administratum », « non legitimum », « non ve-

(1) Cf. Malinovskij 32 ss.; Mesoloras 139 ss.

(2) « Καὶ ἡ Δυτικὴ δὲ Ἐκκλησία ἀποδεχομένη ἀπὸ Νικολάου τοῦ Α' Ἰουδαίους καὶ ἐθνικοὺς ὡς δυναμένους ἐγκύριως νὰ βαπτίζωσι καταντῶ νὰ ἐκλαμβάνη τὴν ἐξωτερικὴν πρᾶξιν ὡς ὄργανόν τι μηχανικῶς διὰ τοῦ ἡχοῦ, τῶν συλλαβῶν καὶ διὰ τῶν κινήσεων ἐνεργοῦν καὶ τὴν χάριν διοχετεύον » (Androutsos 300). — Cf. Androutsos, Βάσεις 40 ss., Dyobouniotes 30 ss., 65, 161; Pedalion 65 ss.; Nik. I, 116; Mesoloras 204 ss.

(3) « Ὅταν λοιπὸν οἱ Λατῖνοι καὶ ὡς αἱρετικοὶ βάπτισμα δὲν δύνανται νὰ τελειώσουν » (Pedalion 69 adn.).

(4) « Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια » 1903, n. 13, p. 159.

(5) « [Baptisma absque necessitate a laico collatum] οὔτε θεμιτόν, οὔτε κανονικόν, οὔτε τελειωτικόν, οὔτε ἐγκύριον λογίζομεθα » (Mesoloras 204).

rum », etc. nominant illud simpliciter invalidum et ut nullum considerant<sup>(1)</sup>.

49. Ex alia parte autem norunt theologi Graeci et ipsi citant can. 1 s. Basilii<sup>(2)</sup>, can. 8 Conc. Nicaeni I<sup>(3)</sup>, can. 7 adscriptum Conc. Constant. I<sup>(4)</sup>, can. 95 synodi Trullanae<sup>(5)</sup> et *diversos canones* synodorum Africanarum tempore Donatismi, quibus omnibus statuebatur saltem *schismaticos et aliquos haereticos* in ecclesiam redeunt *absque baptismo* esse recipiendos, ideoque baptismus extra ecclesiam collatus validus habebatur<sup>(6)</sup>.

Sed hoc modo *sat aperta* apparet *contradictio* inter principium theoreticum supra notatum theologiae orientalis de sacramentorum extra ecclesiam administratorum invaliditate et inter hanc praxim ecclesiae antiquae; quam difficultatem theologi illi ipsi sentiunt. Ita Pedalion<sup>(7)</sup> praecise postquam principium illud de invaliditate talium sacramentorum statuerat « obiectionem » sibi proponit ex canonibus conciliorum antiquorum, et Androutsos<sup>(8)</sup> fatetur videri dissonantiam esse inter doctrinam et praxim ecclesiae.

50. Dicunt quidem primis saeculis rem adhuc non fuisse sat explanatam et diversas consuetudines in diversis conditionibus vel regionibus adoptatas fuisse<sup>(9)</sup>. Sed non minorem *difficultatem facit praxis posterior ecclesiae Graecae* separatae. Concilia enim in ecclesia Graeca saeculis XV-XVIII celebrata et patriarcharum Constantinopolitanorum diversa decreta eo tempore edita in quaestione de valore baptismi extra ecclesiam veram collati *plerumque* quidem principio theoreτικο theologiae orientalis adhaerentes *baptisma tale invalidum* declarabant, *mox*

(1) Androutsos (Βάσεις 34) affirmat Patres distinctionem hanc inter sacramenti validitatem et liceitatem non cognovisse.

(2) Mg 32, 664.

(3) C. Hefele, Conciliengeschichte.<sup>2</sup> Freiburg 1873 ss., I, 407.

(4) Ibid. II, 26.

(5) Ibid. III, 342.

(6) Ita Pedalion 65 ss. et alibi; Androutsos 306; Dyobouniotes 161, alii.

(7) P. 68, adn.

(8) « Ὅτῳ γεννᾶται διαφωνία μεταξὺ θεωρίας καὶ πράξεως καὶ παρίσταται ἡ Ἐκκλησία ἄλλα διδάσκουσα καὶ ἄλλα πράττουσα » (Androutsos, 306).

(9) Pedalion et Dyobouniotes II. cc. Cf. etiam Nikodim I, 277.



proxim ecclesiae antiquae sequendo *illud admittebant* <sup>(1)</sup>. Documenta et declarationes maxima ex parte agunt de receptione Latinorum in ecclesiam Graecam dissidentem, sed etiam aliorum, puta protestantium, Armenorum catholicorum vel haereticorum etc.

Prima declaratio authentica, quae est concilii Constantinopolitani ex a. 1484 statuit Latinos catholicos absque baptismi iteratione in ecclesiam orthodoxam esse recipiendos, qua in re provocabat synodus ad Symeonem Thessalonicensem et Marcum Ephesinum, licet hic ultimus, ut notum est, Latinos haereticos esse affirmaverit <sup>(2)</sup>. Confirmata est haec decisio a quatuor patriarchis in synodo Constantinopolitana a. 1491 habita <sup>(3)</sup>. Similiter decernit patriarcha Antiochenus Macarius decreto 1648 et epistola sua ad Niconem patriarcham Russiae 1657 <sup>(4)</sup>. Patriarcha Constantinopolitanus Ieremias declarat in suis litteris ad Petrum Magnum, Russiae imperatorem, a. 1718 datis protestantes sine baptismo ecclesiae orthodoxae aggregari posse et provocat ad decretum synodi Constantinopolitanae 1708 sub patriarcha Cypriano celebratae, quod « re diligenter examinata » editum fuit <sup>(5)</sup>. Sed patriarcha Cyrillus V sub secundo suo patriarchatu (1752-57) decretum publicavit « de baptismo occidentalium », a patriarchis Alexandriae et Hierosolymorum subscriptum, quo statuitur Latinorum baptisma non valere <sup>(6)</sup>. Talis praxis igitur inde ab anno 1756 in ecclesia Graeca invaluit usque ad medium saeculum XIX, et adhuc patriarcha Ioachim II (1860-63 et iterum 1873-78) declaravit ecclesiam Graecam utile iudicare observare decreta Cyrilli V, simul tamen ecclesiae

<sup>(1)</sup> Ad sequentem partem, ubi variabilis haec praxis ecclesiae Graecae dissidentis breviter describitur cf. A. PALMIERI, *Theologia dogmatica orthodoxa*. I, Florentiae 1911, 917 ss.; Idem, *La rebaptisation des Latins chez les Grecs* (Revue de l'Orient chrétien, 1902, 618 ss.); F. Gavin o. c. 265 ss.; Androutsos 307; Nikodim I, 272 ss.; A. Serafimov in Trudy 1867, t. I, 301 et 1864, t. II 340 ss.; Pribavljenija XIV, 463 ss.; N. AMBRASI, 'Η ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν σχέσει πρὸς ὅλας τὰς χριστιανικὰς Ἐκκλησίας ἐξεταζομένη. Athenis 1902, p. 161 ss.; Krist. Čtenje 1865, t. II, 156 ss.; A. PALMIERI, *Un document inédit sur la rebaptisation des Latins chez les Grecs* (Revue bénédictine 23 [1902] 215-231), ubi singula documenta expressius citantur.

<sup>(2)</sup> Trudy 1864 I. c.

<sup>(3)</sup> Krist. Čtenje I. c. 157.

<sup>(4)</sup> Trudy I. c. 343; Gavin 265.

<sup>(5)</sup> Pribavljenija I. c. 469 ss.

<sup>(6)</sup> Revue bénédictine, I. c. 215; Gavin I. c.

regni Graeciae hac in re libertatem reliquit <sup>(1)</sup>. Et de facto a. 1889 Athenis regina Sophia ex lutheranismo sine baptismo in ecclesiam orthodoxam recepta est. Sed in ipsa ecclesia Constantinopolitana, licet a. 1878 decreto s. synodi adhuc statutum fuit rebaptizandos esse Latinos et Armenos in ecclesiam orthodoxam ingredienti, declarationibus eiusdem synodi ex annis 1879, 1880, 1885 permittitur, ut absque rebaptizatione recipiantur sive protestantes sive catholici in ecclesiam Graecam <sup>(2)</sup>.

51. Ex hoc brevi conspectu facile elucet *proxim ecclesiae Graecae* decursu temporum *saepius mutata* fuisse eamque, quatenus baptisma eorum, quos ecclesia Graeca extraneos a vera ecclesia habet, accipit, *principio supra enuntiato* theologiae orthodoxae (nulla scilicet posse esse valida sacramenta extra veram ecclesiam) *contradicere*. Non enim iuvat dicere ecclesiam orthodoxam baptisma agnovisse validum, si rite materia et forma, et praesertim trina immersio, adhibita fuere et si ille, qui baptizatus est, *saltem fundamentalia dogmata* christiana credidit <sup>(3)</sup>. Nam, ut merito observat Androutsos <sup>(4)</sup>, ab ecclesia antiqua aliquando reiciebatur baptisma quorundam haereticorum debitam formam et materiam adhibentium et accipiebatur baptisma Arianorum in fide de ss. Trinitate errantium, et ecclesia Graeca post separationem longo tempore rebaptizabat Armenos, licet trina immersione baptizantes. Cum insuper ii, qui solum fundamentalia dogmata credunt, sunt haeretici et extra ecclesiam versantur, et aliunde etiam extra veram ecclesiam rectus modus baptizandi plane servari potest, difficultas illa contradictionis inter theoriam theologiae et proxim ecclesiae remanet.

52. Censent autem theologi Graeci se posse *difficultatem* huiusmodi *solvere* et contradictionem evitare *doctrinā, quam οἰκονομίαν appellant* <sup>(5)</sup>.

<sup>(1)</sup> Ibid. 218.

<sup>(2)</sup> Ibidem; Gavin 266.

<sup>(3)</sup> Cf. Pedalion 68; Nikodim I, 118, 272, 283; Makarij 335.

<sup>(4)</sup> O. c. 306.

<sup>(5)</sup> De doctrina « oeconomiae » agunt Gavin o. c. 292 ss.; S. A. DOUGLAS, *The Relation of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox*, London, 1921, p. 51 ss.; Androutsos 306 ss.; Androutsos, Τὸ κύρος τῶν ἀγγλικῶν χειροτονιῶν ἐν ἐπόψει ὁρθοδόξου, (Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια 1902, pp. 504 ss.; 1903, pp. 9 ss.). Idem, Αἱ βάσεις τῆς ἐνώσεως; A. CHRISTODOULOS, Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου. Constantinopoli 1890, p. 407 ss.; KL. KARNAKAS, Τὸ βάπτισμα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῶν Ἀγγλικανῶν (Nea Sion, t. VI, pp. 1062 ss.)



*Vox* οἰκονομία diversas significationes habet et etiam a theologis orientalibus diverso sensu adhibetur: pro providentia Dei in ordine supernaturali, sive in genere, sive respectu alicuius operis particularis (oeconomia redemptionis); deinde significat idem ac administratio, dispensatio, indulgentia et sim. <sup>(1)</sup>.

In praesenti casu autem accipitur οἰκονομία *pro modo agendi* ecclesiae, quo illa *actus quosdam* vel πράξεις, ut aiunt, quae *in rigore iuris* et iuxta stricta doctrinae principia nullius sunt valoris, ex *quadam* condescendentia vel *accommodatione* ob graves rationes, puta ob bonum publicum ecclesiae, *rata habere potest*. Hac ratione igitur ecclesiae sacramenta, quae ob defectum quemdam substantialem κατ' ἀκριβείαν, id est *applicando stricte principia* doctrinalia et rigorem iuris, *invalida* sunt, κατ' οἰκονομίαν omnino *acceptari possunt* <sup>(2)</sup>.

53. Patres antiqui et canones quidam veteris ecclesiae nec non decreta illa recentiorum synodorum et patriarcharum orientalium, quae sacramenta extra ecclesiam collata reiciebant, κατ' ἀκριβείαν procedebant, illae autem synodi et declarationes praesulum orientalis ecclesiae, quae extraneos sive haereticos sive schismaticos absque baptismo in ecclesiam orthodoxam reci-

t. VII, pp. 286 ss.); I. BELANIDIOTES, Τὰ μυστήρια τῶν ἑτεροδόξων (ibid. t. XVII, pp. 522 ss.); CHR. PAPADOPOULOS, Περί τοῦ βαπτίσματος τῶν ἑτεροδόξων (Pharos XIV, 469 ss.); DYOBOUNIOTES 162 ss.

<sup>(1)</sup> Vide ad exemplum diversum usum vocis huius apud Mesoloras I, 155 (« Χριστὸς πᾶσαν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πληρώσας οἰκονομίαν »); I, 184 (« τὴν οἰκονομίαν τῶν μυστηρίων τοῦ Θεοῦ »); IV, 302 (« τὴν οἰκονομίαν τοῦ μυστηρίου τούτου »); IV, 205 (« ἐπέτρεψε ἐκκλησιαστικῇ οἰκονομίᾳ »).

<sup>(2)</sup> « Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ἐχομένη τῆς δόξης, ὅτι ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐνεργεῖ ἡ χάρις τοῦ Πνεύματος, ἀπεδοκίμασεν ἀείποτε τὰ ἐκτὸς αὐτῆς τελούμενα μυστήρια οὐ μόνον τὰ μὴ κατὰ τύπον ὀρθῶς τελούμενα, ἀλλὰ καὶ τὰ φυλάσσοντα ἀλώβητον τὸ ἑξωτερικὸν μέρος... Ἀλλ' ἂν κατὰ θεωρίαν ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία ἔχεται τῆς Ἐκκλησίας ὡς κέντρου τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐν τῇ πράξει ὁμοῦ ἐδέξατο καὶ πάλαι καὶ νῦν πολλῶν αἰρετικῶν προσιόντων τὰ μυστήρια... Αἱ τοπικαὶ σύνοδοι τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας... ἐξηγοῦνται τὸ πρᾶγμα... διὰ τῆς οἰκονομίας, φρονοῦσαι, ὅτι, εἰ καὶ ἡ Ἐκκλησία εἶνε ὁ ταμιεύχων τῆς χάριτος, οὐδὲν ἦτορ δύναται νὰ ἀναγνωρίσῃ ἡ Ἐκκλησία τὰ μυστήρια τῶν προσιόντων αἰρετικῶν χάριν τῶν ἐντεῦθεν ἀγαθῶν ἢ πρὸς ἀποτροπὴν μείζονος κακοῦ, οἰκονομικῶς, συγκαταβατικῶς, ἢ ὡς ἄλλως δύναται νὰ ὀνομασθῇ ἢ ἐν ταῖς εἰδικαῖς ταύταις περιστάσεσι παρέκκλισις ἀπὸ τοῦ κατ' ἀρχὴν ὀρθοῦ καὶ ἀκριβοῦς » (Androutsos 303-307). Similiter Dyobouniotes 162 ss. Fusius Pedalion 65-70 (adnotatio) et ΤΗΕΟΤΟΚΑΣ, Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Constantinopoli 1897, p. 267 ss. (Citatur apud Androutsos 307, adn. 2).

pere iubebant, οἰκονομίαν adhibebant. Affirmant autem theologi Orientis separati <sup>(1)</sup> iam s. Basilium non solum vocem οἰκονομία sensu explicato adhibuisse, sed ipsam hanc doctrinam seu theoriam primum proposuisse <sup>(2)</sup>.

Tali theoria seu doctrina statuta nunc ulterius quaeritur, *quando talis* agnitio vel *revalidatio sacramenti* per se invalidi adhiberi possit seu *quibusnam principiis* ecclesia orthodoxa hoc in negotio regatur, ulterius, *quo fundamento* talis ecclesiae potestas fundetur, ultimo, *quibus motivis* ecclesia ducatur, ut aliud baptisma agnoscat, aliud reiciat.

54. *De principiis* « oeconomiae » sacramentorum seu de extensione huius praxis *non est concors sententia* theologorum. Neque hoc mirum apparet consideranti theologos orientales separatos dubios haerere, quinam proprie ut haeretici vel schismatici habendi sint <sup>(3)</sup>, quorum igitur sacramenta ex hac ratione invalida sint; item incertitudinem existere in ecclesia orthodoxa de valore ordinum quorundam coetuum christianorum, a quo iterum valor aliorum sacramentorum dependet. Sed, etiam abstrahendo ab his controversiis vel dubiis, non eadem statuuntur a theologis orthodoxis principia ad οἰκονομίαν adhibendam. Dum *iuxta Androutsos* proprie *certa principia statui non possunt*, cum non sint sufficienter examinata neque auctoritative declarata ideoque nulla determinata theoria proponi possit, *iuxta* quam omnes casus occurrentes solvi possent <sup>(4)</sup>, dantur *iuxta Dyobouniotes* et *Pedalion aliqua talia principia*. Et primo quidem oportet, ut coetus christianus, cuius sacramenta agnoscuntur, rectam habeat *fidem, rectum* conceptum de sacramentis, *rectum modum* administrandi sa-

<sup>(1)</sup> Cf. Androutsos 307.

<sup>(2)</sup> Provocant ad can. 1. Basilii in ep. 188 (Mg 32, 669): « προσῆκεν ἀθετεῖν αὐτῶν [Encratitarum] τὸ βάπτισμα· καὶ τις ἢ παρ' αὐτῶν εἰληφὸς, προσίοντα τῇ Ἐκκλησίᾳ βαπτίζειν. Ἐὰν μέντοι μέλλοι τῇ καθόλου οἰκονομίᾳ ἐμπόδιον εἶσθαι τοῦτο, πάλιν τῷ ἔθει χρηστέον καὶ τοῖς οἰκονομήσαι τὰ καθ' ἡμᾶς Πατράσιν ἀκολουθητέον. Ὑφορῶμαι γὰρ μήποτε, ὡς βουλόμεθα ὀκνηροὺς αὐτοὺς περὶ τὸ βαπτίζειν ποιῆσαι, ἐμποδίσωμεν τοῖς σωζομένοις διὰ τὸ τῆς προτάσεως αὐστηρόν. Εἰ δὲ ἐκείνοι φυλάσσουσιν τὸ ἡμέτερον βάπτισμα, τοῦτο ἡμᾶς μὴ δυσωπεῖτω. Οὐ γὰρ ἀντιδιδόναι αὐτοῖς ὑπεύθυνοι χάριν ἔσμεν, ἀλλὰ δουλεύειν ἀκριβεῖς κανόνων ».

<sup>(3)</sup> Cf. Th. Spáčil, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati. Sectio III (« Orientalia christiana » II, 8), p. 88 ss.

<sup>(4)</sup> Βάσεις 39.



cramenta, *successionem apostolicam* <sup>(1)</sup>. Nihilominus vult ipse Dyobouniotes cum aliis <sup>(2)</sup> οἰκονομίαν applicandam etiam in casibus, in quibus sacramenta, sive extra ecclesiam orthodoxam sive in ea, recto modo administrata non fuere. Quare ad hos casus « oeconomiae » explicandos *principia supra relata non sufficiunt*; immo neque sufficiunt pro aliis casibus omnibus, cum ecclesia Graeca orthodoxa aliquando sacramenta rata non habuit, in quibus omnes conditiones adductae verificabantur, alia accepit, ubi aliqua ex iis conditionibus deficiebat. Propterea Theotokas, Androutsos, alii censent potius hac in re *omnia a iudicio auctoritatis ecclesiasticae* dependere, quae, omnibus consideratis, οἰκονομίαν aut ἀκριβείαν adhibet <sup>(3)</sup>.

55. Sed quaestio nunc praecise exsurgit, *qua ratione ecclesia sacramenta per se invalida rata habere seu revalidare possit?* Repetunt hanc potestatem inde, quod ecclesia sit *depositaria, custos, dispensatrix omnis gratiae Christi* <sup>(4)</sup>. Per se

(1) « Ἐντεῦθεν δ' ἐξηγεῖται, ὅτι ἡ ἐκκλησία ἐθεώρει συνηθέστατα ἄκυρον τὴν ἱερωσύνην καὶ τὰ μυστήρια καθόλου ἐκείνων τῶν σχισματικῶν καὶ αἰρετικῶν, παρ' οἷς ἐξέλειπεν ἡ διεκότης ἢ ἀπὸ ἀποστολικῆς ἐποχῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς ἢ διεστράφη ἡ πίστις καθόλου καὶ μάλιστα ἡ περὶ τῶν μυστηρίων ὡς καὶ ἡ κανονικότης τῆς ἐκτελέσεως αὐτῶν, ἐνῶ ἐδέχετο τὴν ἱερωσύνην τῶν σχισματικῶν καὶ αἰρετικῶν, παρ' οἷς δὲν διεκότης ἢ ἀποστολικὴ διαδοχὴ καὶ δὲν διεστράφη ἡ περὶ τὰ μυστήρια μάλιστα πίστις καὶ ἡ κανονικότης τῆς αὐτῶν ἐκτελέσεως ». (Dyobouniotes 164). Similia leguntur apud Pedalion 67 ss.

(2) Ita Pedalion et Dyobouniotes II. cc. per οἰκονομίαν accipiendum censent baptismum Latinorum, licet sine trina immersione collatum; ita Mesoloras et Dyobouniotes οἰκονομίαν applicant ad casum baptismi absque necessitate a laico, sive extra veram ecclesiam sive in ea administrati, licet ex eorum opinione talis baptismus invalidus sit. (Cf. Mesoloras 200 ss.; Dyobouniotes, Ἡ Δογματικὴ τοῦ κ. Χρήστου Ἀνδρούτσου κρινομένη. Athenis 1907, p. 31 et eiusdem, Ὁφειλομένη ἀπάντησις. Athenis 1908, p. 124 ss., citata apud Gavin 292, adn. 2).

(3) « Ἡ Ἐκκλησία δηλαδὴ ὡς κοινωνία αὐτεξούσιος τὴν χρῆσιν τῆς ἀκριβείας καὶ τῆς οἰκονομίας καὶ ἐν γένει τὴν περὶ τῶν μυστηρίων ἀπόφασιν αὐτῆς ἐξαργτᾷ ἐκ τοῦ ἰδίου αὐτῆς συμφέροντος ». (Androutsos 308). Cf. Theotokas o. c.; Ambraze o. c.; Douglas o. c.

(4) « Εἰ καὶ ἡ Ἐκκλησία εἶνε ὁ ταμιεύχος τῆς χάριτος, οὐδὲν ἦτον δύναται νὰ ἀναγνωρίσῃ ἢ Ἐκκλησία τὰ μυστήρια τῶν προσιόντων αἰρετικῶν... ἡ Ἐκκλησία παρίσταται ὡς κυρίαρχος τῶν μυστηρίων δυναμένη νὰ μεταβάλλῃ αὐτὰ κατὰ τὰς περιστάσεις ἀπὸ φύσει ἀκέρων εἰς ἔγκυρα ». (Androutsos 307). « Ἐννοεῖται ὁμοίως, ὅτι ἡ ἐκκλησία, ὡς ταμιεύχος τῆς θείας χάριτος δύναται κατ' οἰκονομίαν νὰ ἀναγνωρίσῃ τὴν ἱερωσύνην καὶ τὰ μυστήρια τῶν σχισματικῶν » (Dyobouniotes 162). Cf. Androutsos, Βάσεις 39.

duplici modo ecclesia hoc munus depositariae et dispensatricis gratiae quoad sacramenta, extra ecclesiam administrata vel in ipsa ecclesia at non rite collata, exercere posset: aut ita, ut sacramenta illa, quae quidem valida, sed infructuosa remanserunt, fructuosa faciat; aut ita, ut ritus illos, per se plane vanos et invalidos, nunc ut vera, valida et fructuosa sacramenta agnoscat et accipiat. Primum modum theologi orientales, qui communiter, ut vidimus, inter validitatem et efficacitatem sacramenti non distinguunt, non accipiunt, quia ex doctrina sua heterodoxis et schismaticis omne verum sacramentum denegant; secundo igitur modo ecclesiam in οἰκονομίᾳ procedere arbitrantur <sup>(1)</sup>.

56. Hoc utique addunt ecclesiam non posse talem modum agendi adhibere *nisi ex proportionata gravi ratione*. Quonam motivo igitur ecclesia ducitur, ut sacramenta per se invalida aliquando agnoscat aliquando respuat? In genere ut ratio assignatur bonum commune ecclesiae, salus animarum, bonum quod ex agnitione sacramenti resultat, malum quod evitatur <sup>(2)</sup>. In specie autem haec mira ratio ab aliquibus assignatur: ecclesia orthodoxa aliquando sacramenta haereticorum, etiam fundamentalia dogmata negantium, accipienda censuit ea intentione, ut eos sibi conciliet vel ex timore, ne ii sibi noceant et se persequantur. Latinorum ergo sacramenta tunc agnoscenda erant, cum essent potentes et magni influxus, reicienda, cum nocere non possent <sup>(3)</sup>. Saltem omnes hoc admittunt: praxim « oeconomiae » iuxta exigentias temporis mutari posse et debere.

(1) Dyobouniotes I. c.; Androutsos 302 ss.

(2) « Χάριν τῶν ἐντεῦθεν ἀγαθῶν ἢ πρὸς ἀποτροπὴν μείζονος κακοῦ » (Androutsos 307).

(3) « Αἱ δὲ δύο Οἰκουμενικαὶ σύνοδοι ἐμεταχειρίσθησαν τὴν Οἰκονομίαν καὶ τῶν μὲν Ἀρειανῶν καὶ Μακεδονιανῶν τὸ βάπτισμα ἐδέχθησαν καὶ ἄλλων τῶν δὲ Εὐνομιανῶν καὶ ἄλλων ἀκόμη, δὲν ἐδέχθησαν. Διότι εἰς τοὺς καιροὺς μάλιστα τῆς β' συνόδου ἤκμαζον οἱ Ἀρειανοὶ καὶ Μακεδονιανοὶ καὶ οὐ μόνον ἦσαν εἰς τὸ πλῆθος πολλοί, ἀλλὰ καὶ μεγάλας εἶχον δυνάμεις, καὶ κοντὰ εἰς τοὺς βασιλεῖς, καὶ κοντὰ εἰς τοὺς ἀρχοντας καὶ εἰς τὴν σύγκλητον ὄθεν, ἵνα μὲν διὰ τὰ τοὺς ἐλκύσουν εἰς τὴν ὀρθοδοξίαν, καὶ νὰ τοὺς διορθώσουν εὐκολώτερα, ἄλλο δὲ διὰ νὰ μὴ τύχῃ καὶ τοὺς ἐξαργιώσουν περισσότερον κατὰ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν Χριστιανῶν, καὶ γένῃ χειρότερον τὸ κακόν, οἰκονόμησαν οὕτω τὸ πρᾶγμα » (Pedalion 67, nota). — « Οἰκονόμησαν λοιπὸν ὁμοίως καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν, καὶ ἐδέχθησαν τὸ βάπτισμα τῶν Λατίνων... διὰ τὴν ὁμοίαν τότε ἤκμαζε, καὶ ὅλας τὰς δυνάμεις τῶν τῆς Εὐρώπης βασιλέων εἶχεν εἰς τὰς χειράς του, τὸ δὲ βασίλειον τὸ ἰδικόν μας ἔπνεε τὰ λοιπὰ. Ὅθεν ἦτο ἀνάγκη, ἂν ἡ οἰκονομία αὐτὴ δὲν ἐγένετο, νὰ ἐγείρῃ τὰ Λατινικὰ γένη ὁ Πάπας κατὰ τῶν Ἀνατολικῶν, νὰ αἰχμαλω-



Doctrina haec de revalidandis sacramentis per *οἰκονομίαν*, licet ab ecclesia orientali neque definita neque authentice declarata hucusque fuerit <sup>(1)</sup>, tamen a *theologis Graecis communiter* accipitur.

57. Licet etiam THEOLOGI RUSSICI de sacramentis ita loquantur ac si essent bona propria unius orthodoxae ecclesiae, ut supra innuimus <sup>(2)</sup>, tamen *nullibi affirmant sacramenta haereticorum vel schismaticorum* semper invalida esse, sed viceversa expresse docent valorem sacramenti ab internis dispositionibus moralibus baptizantis non dependere <sup>(3)</sup>, et aliqui data opera ostendunt sacramenta Latinorum et Armenorum valida esse, quia habet utraque haec ecclesia apostolicam successionem <sup>(4)</sup>.

Quare I. Nilskij <sup>(5)</sup> et A. Serafimov <sup>(6)</sup> *data opera oppugnant errorem et praxim sectae « Bezpopovci »*, qui omnes ex alio coetu christiano ad se venientes rebaptizant.

58. Opinio praxisque sectariorum, aiunt, fundatur in malo intellectu veterum canonum et in eo, quod non satis distinguunt inter diversas classes non orthodoxorum <sup>(7)</sup>. Et sane, argumenta sua petunt ex quibusdam canonibus antiquorum conciliorum, ex certis dictis Patrum, praesertim Cypriani et Ba-

τίζουιν, νὰ φωνεύουιν, καὶ ἄλλα μύρια εἰς αὐτοὺς νὰ κάμνουιν δεινά. Ἀλλὰ τότε ὁποῦ κατὰ τοιαῦτα δὲν δύνανται εἰς ἡμᾶς νὰ κάμνουιν, μὲ τὸ νὰ ἐπέστησεν εἰς ἡμᾶς ἡ θεία πρόνοια φύλακα τοιοῦτο, ὁποῦ καὶ αὐτῶν ἐκείνων τῶν ἀγερώχων εἰς τέλος κατέβαλε τὴν ὁφρὺν, τώρα, λέγω, ὁποῦ τίποτε κατ' ἡμῶν δὲν ἴσχυει ἡ λύσσα τοῦ παπισμοῦ, τί πλέον οἰκονομία χρειάζεται; » (Ibid. 69, nota). Cf. Nik. I, 272.

(1) Androutsos 308

(2) P. 36.

(3) Cf. Makarij 316.

(4) \* Епископовъ и пресвитеровъ р.-католической и армяно-григоріанской церкви должно признавать совершителями истинныхъ таинствъ, ибо свою власть и право на то они получили отъ епископовъ не порвавшихъ связи съ апостольскимъ преемствомъ. Ихъ пребываніе въ отчужденіи отъ православной церкви, ихъ заблужденіе не дѣлаютъ нареканія на благодать. » (Malinovskij 33).

(5) Разборъ оснований, на которыхъ раскольники безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрестивать православныхъ (Krist. Čtenje 1865, t. I, 606 ss.; t. II, 154 ss.).

(6) О чинопослѣдованіяхъ принятія неправославныхъ христіанъ въ православную церковь (Trudy 1867, t. I, p. 281 ss.); О принятіи неправославныхъ христіанъ въ православную церковь (Trudy 1864, t. II, p. 281 ss.).

(7) Trudy 1864, II, 283.

silii, ex praxi antiquae ecclesiae. Respondent I Nilskij et A. Serafimov praxim ecclesiarum antiquarum non fuisse constantem et consonam, et tum ex praxi tum ex canonibus et Patribus sequi solummodo aliquos haereticos sine rebaptizatione non fuisse in ecclesiam receptos, et quidem tales, qui ipsam substantiam sacramenti in administratione non servabant <sup>(1)</sup>; quaestionem enim, an quis intra vel extra ecclesiam fuerit baptizatus, potius fuisse secundariam, et imprimis quaesitum fuisse, utrum recta forma et materia baptizatus fuerit <sup>(2)</sup>. Ceterum ex Patribus sanctus Augustinus baptismum ab haereticis administratum expresse ratum habet <sup>(3)</sup>, cuius doctrina in substantia cum doctrina aliorum Patrum concordat et est orthodoxa et vera <sup>(4)</sup>. Ad exempla, quae Bezpopovci afferunt de catholicis Latinis quondam in Russia per baptismum in ecclesiam orthodoxam receptis, respondet I. Nilskij agi hic de talibus, qui ex Occidente quidem in Russiam venerunt, sed non erant baptizati, igitur pagani <sup>(5)</sup>.

59. Maiore iure viderentur Bezpopovci provocare ad *posteriores praxim ecclesiae orthodoxae Graecae*, quae medio et novo aevo extraneos, praesertim catholicos Latinos, per baptis-

(1) \* Но нужно взять во вниманіе то обстоятельство, противъ какихъ собственно еретиковъ направлены эти правила. » (Kr. Čtenje 1865, I, 618). — \* По той же причинѣ, по которой перекрещивали въ древней Церкви Евноміанъ, перекрещивались и Савелліане, т. е. потому, что они не вѣруя во св. Троицу... крестили не во имя трехъ лицъ. » (ibid. 640). — \* Что касается 1 правила св. Василия... всѣ эти еретики... совершали крещеніе не во имя Святыя Троицы; неудивительно поэтому, если Василій Великій повелѣвалъ ихъ перекрещивать. » (644). — Simili modo sectariis respondet A. Serafimov in Trudy 1867. t. I, 282 ss.

(2) При вопросѣ о дѣйствительности или истинности крещенія православіе или еретичество лицъ, совершающихъ крещеніе вещь второстепенная. Все дѣло въ томъ, какъ т. е. правильно ли совершенно крещеніе, а то, кѣмъ оно совершено, православнымъ пастыремъ или еретикомъ — вопросъ второй важности. » (Krist. Čtenje 1865, I, 621).

(3) Krist. Čtenje I. c.

(4) \* Такъ ученіе сего блаженнаго пастыря о крещеніи вообще и въ частности о крещеніи еретиковъ и образъ ихъ принятія въ православную церковь — въ сущности вполне согласно съ ученіемъ и другихъ св. отцевъ церкви... и потому есть ученіе церкви православной. » (A. Serafimov in Trudy 1864, t. II, 316). — \* Такъ блаженный Августинъ умѣлъ защитить истину и соблюлъ должное уваженіе къ славной памяти свитателя карфагенскаго. » (A. P., Ученіе блж. Августина о неповторяемости таинства крещенія, Trudy 1864, t. II, 44).

(5) Krist. Čtenje 1865, t. II, 158 ss.



mum in sinum suum recipiebat, necnon *ad decisionem synodi Moscoviensis a. 1620*, qua Latinorum baptismus nullum declaratum est. Respondent Nilskij et Serafimov ecclesiam *Graecam sibi non constituisse* et saeculis XV-XVIII catholicos Latinos absque baptismo recepisse, ut monstrant synodi Constantinopolitanae a. 1484 et 1491 et Macarii Antiocheni decretum <sup>(1)</sup>. *Concilium illud Moscoviense* dicit I. Nilskij *unicum esse documentum* quo in ecclesia Russica baptismus Latinorum invalidus declarabatur <sup>(2)</sup>. Ceterum, addit A. Serafimov, concilium illud *sat arbitrarie* procedebat. Latinis iniuste et exaggerate complures haereses obiebat, eiusque decretum mox per synodi Moscoviensis a. 1667 decisiones et praxim subsequentem mutatum est. Quare decretum synodi a. 1620 solum ut temporaria dispositio, non ut peremptoria decisio est habendum, praesertim cum argumenta ab illa synodo adducta rem non evincant <sup>(3)</sup>. Contra talem decisionem et praxim loquitur doctrina et modus agendi ecclesiae Russicae tum ante synodi illius tempus tum postea. Iam ex saec. XII exstat instructio Niphontis, episcopi Novgorodensis, iuxta quam Latini sola confirmatione et communione eucharistica in orthodoxam ecclesiam recipiuntur <sup>(4)</sup>. In veteribus libris liturgicis, e. gr. in Rituali (« Trebnik ») quodam serbico manuscripto saec. XV receptio Latinorum absque baptismo describitur <sup>(5)</sup>. Et post synodum illam Moscoviensem (a. 1620) inde a tempore concilii Moscoviensis 1667 eadem semper praxis in ecclesia Russica servabatur. Provocant ad epistolam illam Ieremiae ad imperatorem Petrum a. 1718 datam, ad instructionem s. synodi a. 1757, ad Rituale Petri Mogilae a. 1845 et 1858 denuo editum <sup>(6)</sup>. Exempla talis praxis contra Bezpopovcos adducit I. Nilskij <sup>(7)</sup>.

60. Doctrinam plane eandem, quam proponunt I. Nilskij et A. Serafimov, habet etiam T. Seredinskij, qui breviter modum agendi ecclesiae orthodoxae hac in re usque ad tempora

<sup>(1)</sup> Krist. Čtenje I. c. 156 ss.; ibidem 301; Trudy 1864, II, 340; ibidem 1867, I, 301.

<sup>(2)</sup> « Единственное основание для этого они находятъ въ соборномъ изложеніи п. Филарета Никитича », (Kr. Čtenje I. c. 154).

<sup>(3)</sup> Trudy 1864, II, 357 ss.

<sup>(4)</sup> Krist. Čtenje 1865, II, 155.

<sup>(5)</sup> Krist. Čtenje 1867, I, 302.

<sup>(6)</sup> Ibidem 303 ss.; Trudy 1864, II, 362 ss.

<sup>(7)</sup> Krist. Čtenje 1865, II, 159.

nostra perstringit <sup>(1)</sup>; et videtur *haec doctrina communis esse in ecclesia Russica*. Secundum quam doctrinam baptismus extra ecclesiam collatum per se, si scilicet recto modo fuit administratum, validum reputatur nec locus adest hic alicui « oeconomiae ». Cum autem complures, qui extra ecclesiam orientalem separatam baptizantur, non baptizantur trina immersione, sed ablutione, puta plerique catholici et protestantes, omnes tamen sine baptismo ex illa doctrina et praxi recipiuntur, iam sequitur modum baptizandi per ablutionem apud Russos ut plane validum considerari. Et re vera I. Nilskij in articulis supracitatis apposite demonstrat baptismum per ablutionem fieri posse <sup>(2)</sup>, et A. Serafimov expresse affirmat recipiendos esse in sinum ecclesiae orthodoxae etiam tales qui foris per ablutionem fuerant baptizati <sup>(3)</sup>.

61. *Difficultas* hic solummodo exsurgit inde, quod theologi Russi complures *trinam immersionem in ipsa definitione sacramenti baptismi* ponunt et saepius ita loquuntur ac si *solum in casu necessitatis* ablutio valide adhiberi posset <sup>(4)</sup>. *Item ministrum* semper sacerdotem assignant et *solum in casu necessitatis etiam laico* potestatem baptizandi attribuunt. Quare viderentur baptismus, quod sive in ecclesia orthodoxa, sive extra eam, absque necessitate per ablutionem aspersionemve collatum fuit, vel quod a laico administratum fuit, nullum habere, igitur solum per « oeconomiam » quandam, sicuti Graeci, accipere. Et re vera *theologi Russi*, licet theoriam illam de οἰκονομία data opera non excolunt neque tradunt, tamen aliquando scribunt ecclesiam orthodoxam sacramentum baptismi extra ecclesiam collatum, vel in ecclesia, sed aut ablutione aut a laico sine necessitate administratum, accipere solum *per quandam condescendentiam*; ducitur in hac re, aiunt, ecclesia

<sup>(1)</sup> О крещеніи мирскомъ и иновѣрномъ. (Krist. Čtenje 1868, II, 204 ss.).

<sup>(2)</sup> Cf. Krist. Čtenje 1865, II, 165 ss.

<sup>(3)</sup> « Наша церковь... въ принятіи неправославныхъ христіанъ къ единству своего православія строго различаетъ однихъ неправославныхъ отъ другихъ, и тѣхъ изъ нихъ, которые не имѣютъ у себя истинныхъ таинствъ крещенія и священства принимаетъ чрезъ крещеніе, какъ язычниковъ.... Напротивъ тѣхъ изъ христіанъ неправославныхъ, у которыхъ таинство крещенія въ сущности истинно, т. е. совершается по Господню учрежденію во имя Отца и Сына и Святаго Духа хотя бы и не чрезъ погруженіе... наша церковь принимаетъ лишь чрезъ одно покаяніе », (Trudy 1864, II, 281).

<sup>(4)</sup> V. pag. 33.



huius vel alterius coetus, de cuius sacramento agnoscendo agitur, propagatione, vel amicam aut inimicam ad aliquem coetum relationem respicit, vel agit ita aliquando ex timore persecutionum <sup>(1)</sup>. Remanet igitur in hoc puncto doctrinae apud Russos *quaedam incertitudo*; quare theologi, ii etiam, qui, sicut A. Serafimov, doctrinam catholicam integram tradere videntur, confitentur quaestionem esse difficilem et adhuc non plane eliquatam <sup>(2)</sup>.

62. Notandum adhuc est theologos Russos baptismum extra ecclesiam impertitum validum censere et theologos Graecos illud per *οἰκονομία* recipi posse concedere, solum *si baptizans fidem in ss. Trinitatem* habuit, quare baptismum a pagano, Iudaeo, infideli quodam administratum neque validum est neque per *οἰκονομία* revalidari potest. Inter conditiones enim, ut baptismum valeat vel revalidari possit, enumerant, ut coetus christianus, in quo baptismum perficitur, vel baptizans rectam

<sup>(1)</sup> « Мотивами разнообразія мѣстныхъ обычаевъ могли быть-различіе взгляда на ту или другую секту въ той или другой помѣстной церкви, большая или меньшая распространенность известной секты въ известной мѣстности, желаніе мѣстныхъ пастырей умиротворить церковь путемъ снисходительнаго отношенія къ сектантамъ » (I. Berdnikov, Замѣтка о томъ, какъ понимать восьмое правило перваго вселенскаго собора. Pravosl. Sobesjednik 1888, t. I, 416). — « Сии справедливыя и необходимыя причины заключались въ томъ, что Несторіане и Монофизиты имѣли въ то время значительную силу и большое вліяніе на православныхъ; постоянно увлекаая ихъ въ свои сѣти,... посемуто, конечно, и почитались они тогда недостойными таково снисходительнаго образа принятія въ православную церковь » (A. Serafimov in Trudy 1864, II, 329). — « Время составленія и одобренія сего чинопослѣдованія ясно показываетъ, что такой способъ принятія римскихъ католиковъ считался въ греческой церкви самымъ обыкновеннымъ и законнымъ,... римскіе католики приняли въ это время самую дѣятельную мѣру къ распространенію здѣсь своей власти » (Ibid. 342). — « Изъ сего краткаго обзорѣнія обстоятельствъ и дѣяній собора 1620 года видно, что... причины опредѣленія о принятіи ихъ чрезъ крещеніе по сущности были другія... именно: 1) многія и тяжкія бѣдствія, которыя терпѣли тогда русскіе отъ поляковъ-католиковъ, и въ слѣдствіе того 2) ненавистный взглядъ русскіхъ на латинянъ... и наконецъ опасеніе раскола въ противномъ случаѣ » (Ibid. 358). Cf. Nik. I, 272.

<sup>(2)</sup> « Вопросъ объ образѣ принятія въ православную церковь неправославныхъ христіанъ... еще не рѣшеннымъ окончательно » (Trudy I. c. 281). — « Довольно известно, что вопросъ о принятіи въ православную церковь еретиковъ и раскольниковъ одинъ изъ самыхъ сложныхъ и трудныхъ вопросовъ церковной дисциплины » (I. Berdnikov in Prav. Sobesjednik I. c. 413).

fidem in ss. Trinitatem habeat <sup>(1)</sup>, et catholicis praecise hoc obiciunt, quod baptismum a Iudaeo vel infideli collatum validum habeant <sup>(2)</sup>.

#### § 6. — Doctrina recentiorum theologorum separatorum cum catholica confertur.

63. *Ex theologis dissidentibus* aliqui pertractata doctrina orthodoxa, brevem conspectum eorum dant, in quibus haec doctrina a doctrina sive catholicorum sive protestantium differt. Ita Mesoloras, Malinovskij, Jakšič <sup>(3)</sup>.

64. Omnes tres differentiam principalem adducunt eam, quod catholici Latini communiter per *ablutionem* vel etiam aspersionem baptizant, dum ecclesia orthodoxa triplicem immersionem servat, qui modus antiquae traditioni respondet, exemplo Christi et apostolorum firmatur, et tum effectum baptismi i. e. plenam peccatorum remissionem, tum rationem huius effectus i. e. baptizatum cum Christo consepeliri et resurgere plene significat <sup>(4)</sup>. Aliam differentiam, quae est in forma baptismi, adducunt Malinovskij et Jakšič. Ecclesia catholica, aiunt, *antiquam formam* (« Baptizetur servus » etc.) in aliam (« Ego te baptizo » etc.) mutavit; forma Graeca in ipsa sacra scriptura fundamentum habet, spiritui Christi respondet et per eam melius indicatur sacramentorum auctorem proprium

<sup>(1)</sup> Pedalion 66 ss.; Nikodim I, 118, 272, 283.

<sup>(2)</sup> Mesoloras 218; Bogosl. Glasnik 1902, I, 405.

<sup>(3)</sup> Mesoloras I. c. 215 ss.; Malinovskij o. c. 93 ss.; D. Jakšič in Bogosl. Glasnik 1902, I, 397 ss.

<sup>(4)</sup> « Οἱ ὀρθόδοξοι βαπτίζονται διὰ τριττῆς καταδύσεως ἐν τῷ ὕδατι κατὰ τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν καὶ τάξιν, ἐνῶ οἱ μὲν δυτικοὶ βαπτίζουσι διὰ τῆς ἐπιχύσεως ὕδατος ἢ καὶ τοῦ ῥαντισμοῦ » (Mesoloras 217). — « Крещеніе са погружаньемъ, православна црква врши такоѣр по примѣру крщенья Христа Спасителя и св. апостола... Крещеніе са трикратнимъ погружаньемъ увиѣкъ се у древности практиковало како на истоку тако и на западу » (Jakšič 400, 401). — « Узаконенны древностію и общепринятый способъ совершенія таинства чрезъ погруженіе, освященны примѣромъ І. Христа и употреблявшійся апостолами, очевидно, лучше выражаетъ... что въ крещеніи чловѣкъ умираетъ для жизни плотской, грѣховной и возрождается для жизни духовой, благодатной, спогребається и совоскресается со Христомъ... При этомъ, только при погруженіи можно мыслить въ себѣ и представлять всестороннее и полное омытіе нечистоты предмета » (Malinovskij 94).



esse Christum omnique elationi et superbiae ianua praecluditur <sup>(1)</sup>.

Mesoloras et Jakšič tertiam dissonantiam in eo vident, quod ecclesia catholica *baptisma a Iudaeo vel infideli* collatum ratum habet, quod nullum fundamentum in traditione habet, immo sanae rationi repugnat, cum in nomine ss. Trinitatis baptizare non possit ille, qui in ss. Trinitatem non credit. Doctrina haec catholicorum, aiunt, in falsa ipsorum theoria de « opere operato » fundatur <sup>(2)</sup>.

Solus Mesoloras commemorat discrimen, quod intra Orientales separatos et catholicos viget *circa ministerium sacramenti*, quatenus scilicet separati baptisma extra casum necessitatis a ministro non sacerdote administratum non agnoscunt <sup>(3)</sup>; sicut etiam solus Mesoloras catholicis (immerito tamen) obicit, quod patrinum etiam Iudaeum vel infidelem admittunt <sup>(4)</sup>. Malinovskij autem adhuc catholicis exprobrat, quod contra antiquum usum *complures novas caeremonias* in baptismi administratione introduxerint, puta immissionem salis in os par-

<sup>(1)</sup> « Древняя формула совершительных слов... очевидно приличнее и лучше выражает ту мысль, что сила таинства зависит от благодати Божией, а не от личности священника, что невидимый и действительный совершитель таинства есть Христос... Она совершенно устраняет всякую возносящуюся мысль о личной важности видимого совершителя таинства » (Malinovskij 94, 95) — « Православна је формула крштења установљена у духу Христа, који је у свом дјеловању употребљавао такав начин изражавања » (Jakšič 399). Ex scriptura ut fundamentum talis formulae adducunt Malinovskij et Jakšič Lc. 7, 48 (« Remittuntur tibi... »), Jakšič insuper Lc. 13, 12 (« Dimissa es... »).

<sup>(2)</sup> « [Occidentales] πᾶσαν τὴν ἀξίαν καὶ τὴν δύναμιν ἀποδιδόντες οὐχὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ τῷ σκοπῷ τοῦ μυστηρίου, ἀλλὰ τῇ τυπικῇ αὐτοῦ τελείᾳ, καὶ ἐν πάσῃ τῇ λατρείᾳ αὐτῶν τὸ ἐκ ὁποῦ ἐφαρμόζοντες διδάσκουσιν, ὅτι ἀδιάφορον, οἷός ἐστιν ὁ τελῶν τὸ μυστήριον ἢ ὁ ὡς ἀνάδοχος παριστάμενος, ὅστις καὶ αἰρετικός ἢ καὶ Ἰουδαῖος δύναται νὰ ᾔῃ » (Mesoloras 218). — « О такој пракси немаме свједочанства нити св. отаца нити учитеља цркве немаме ни у правилима апостолским, ни у правилима насељеничких ни помјесних сабора. Такова пракса противурјечи и здравом разуму, јер како може крстити у име Оца, Сина и Светог Духа онај, који не вјерује у Оца, Сина и светог Духа? » (Jakšič 405).

<sup>(3)</sup> « Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ τελῶσι τὸ Βάπτισμα ἕτεροι κληρικοί, οἷον διάκονοι, ἀναγνώσται, ψάλται, ἐκκλησιαῖται, πλὴν τῶν ἐπισκόπων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, ἐξουσιοδοτούμενων ὑπὸ τῶν διακόνων. Μόνον ἐν ἀνάγκῃ καὶ διάκονοι καὶ λαϊκοί, ἄνδρες ἢ γυναῖκες τελῶσι τοῦτο καὶ ἐγκυρον λογίζεται » (Mesoloras 218).

<sup>(4)</sup> Cf. pag. 36, nota 4.

vuli, signationem salivâ) <sup>(1)</sup>. Nemo ex his theologis adducit doctrinam catholicam *de indelebili caractere* tamquam doctrinae orthodoxae oppositam; immo vice versa Jakšič scribit hac in re utramque ecclesiam consentire <sup>(2)</sup>.

Et vere consentit theologia orthodoxa Russa; Graeci tamen de caractere baptismali non loquuntur, ideoque dogma hoc negare videntur.

65. PRAETER HASCE doctrinae utriusque ecclesiae de baptismo DIVERSITATES a dictis tribus theologis indicatas <sup>(3)</sup>, addi deberet *doctrina* theologiae Graecae *de οἰκονομία* a nemine ex illis explicite notata, item opinio theologis orientalibus sat communis, quod *infantes* baptizati effectum sacramenti proprie *propter fidem parentum vel patrinorum* sortiuntur, deinde negatio baptismi flaminis. Catholicae doctrinae opposita est etiam opinio, quae *baptismum sub conditione* conferri non admittit, item sententia ab uno aliove prolata, iuxta quam aliquando *baptisma sine aqua* fieri potest. Discrimen est tandem inter theologiam catholicam et orthodoxorum separatorum, tum in hac, tum in aliis quaestionibus etiam illud, quod *aliquas quaestiones*, praesertim speculativas, non *tractant* vel valde breviter solum expendunt. Ita de modo causalitatis sacramenti, de diversis casibus baptismi absolute vel sub conditione conferendi, de baptismo a duobus ministris vel a seipso collato, de gratiis actualibus et donis cum gratia baptismali collatis, de necessitate medii et praecepti huius sacramenti, de sorte infantium absque baptismo decedentium nihil vel pauca admodum habent.

66. IN CETERIS PUNCTIS doctrinae, praeter ea, quae hic assignantur, doctrina theologiae Orientis separati cum doctrina catholica CONCORDAT. Docent baptismum esse verum sacramentum et cum eucharistia inter omnia *excellere*, a *Christo Domino* institutum. *Materia remota* est aqua pura et naturalis,

<sup>(1)</sup> « Не сохранено ею (i. e. ab ecclesia catholica) во всей чистотѣ и апостольское преданіе о способѣ совершенія таинства. Кромѣ внесенія въ чинъ послѣдованіе крещенія новыхъ обрядовъ второстепенной важности (напр. въ уста крещаемого влагается соль, будто бы какъ символъ чистоты и мудрости, уши и ноздри его помазуются слюною) римская церковь etc. » (Malinovskij 93).

<sup>(2)</sup> « Римска црква слажути се с православном, да тајна крштења имаде неизгладљиви карактер » (Jakšič 397).

<sup>(3)</sup> Etiam alii theologi dissidentes, qui de theologiae orthodoxae a catholica doctrina differentiis expresse non agunt, occasione data easdem diversitates notant (Ita e. gr. Dyobouniotes).



*forma in invocatione ss. Trinitatis* consistit. *Minister*, saltem *ordinarius*, est episcopus vel sacerdos, potest tamen servatis servandis a laico, etiam muliere, conferri. *Effectus* sunt: regeneratio, remissio peccatorum et infusio gratiae, filiatio divina, aggregatio ad corpus mysticum Christi, ius ad alia sacramenta recipienda et ad regnum coelorum. In adultis requiritur *intentio sacramenti suscipiendi, fides et poenitentia*. Baptismus omnibus *absolute est necessarius* ad salutem, etiam *parvulis*; potest tamen suppleri per *baptismum sanguinis*. Baptismus semel valide collatus *repeti non potest*. Adhibendi sunt in baptismo *patrini*; baptismus, saltem solemnus, *per se in loco et tempore sacro* est administrandus.

§ 7. — **Crisis doctrinae theologiae Orientis separati de baptismo per ablutionem, de baptismo extra veram ecclesiam collato, de οἰκονομία.**

67. Ex modo assignatis diversitatibus inter doctrinam theologiae Orientis separati et doctrinam catholicam *duae vel tres sunt maioris momenti*. Theologia Graeca baptismum extra casum necessitatis *per ablutionem vel aspersionem* collatum invalidum censet, item nullum habet baptismum *extra sinum orthodoxae ecclesiae* collatum, accipit tamen per οἰκονομίαν baptismum per ablutionem et extra orthodoxam ecclesiam administratum, dummodo baptizans non fuerit infidelis vel Iudaeus, qui mysterium ss. Trinitatis non credat. Theologia Russa baptismum extra ecclesiam orthodoxam a fidei, i. e. ab eo, qui saltem ss. Trinitatem credat, communiter ratum habet neque ad οἰκονομίαν hoc in casu recurrit, licet aliqui theologi agnitionem talis baptismi potius considerationibus practicis et cuidam « condescendentiae » adscribunt; baptismum per ablutionem aspersionemve extra casum necessitatis collatum etiam theologi Russi, theoretice saltem, invalidum declarant; nihilominus catholicos Latinos aliosque ablutione baptizatos ad se transeuntes non baptizant, quare hac in re eandem οἰκονομίαν adhibere videntur sicuti Graeci, licet theoriam illam non evolvant.

Hisce in punctis igitur doctrinam orthodoxorum brevi crisi subicimus et doctrinam catholicam vindicamus, aliis punctis controversis omissis.

68. Et quidem demonstramus primo *baptismum etiam extra casum necessitatis per ablutionem vel aspersionem administratum validum* esse; secundo baptismum a quocunque, sive *extra sive intra ecclesiam*, sive a *fidei sive ab infidei*, *validum* esse, dummodo debita materia et forma servetur et intentio habeatur faciendi, quod facit ecclesia; tertio ostendimus baptismum ablutionis vel extra ecclesiam collatum *nullatenus per quamcumque οἰκονομίαν revalidari posse*, si re vera invalidus est.

I. BAPTISMUS ETIAM EXTRA CASUM NECESSITATIS  
PER ABLUTIONEM VEL ASPERSIONEM COLLATUS VALIDUS EST.

69. In hoc et sequenti articulo huius paragraphi *non intendimus novam aliquam disquisitionem* de quaestionibus propositis instituere vel nova documenta ad doctrinam et praxim ecclesiae catholicae comprobendam in medium afferre, sed contenti sumus brevi compendio ea exhibere quae a theologis catholicis aliisque viris eruditis proposita sunt <sup>(1)</sup>.

Certum quidem est *omnia signa et verba* seu omnes ritus et orationes in sacramento aliquo administrando habere *aliquem scopum* et aliquam significationem, *neque tamen omnia eodem modo significant*, neque omnia eundem valorem habent. Quod ipsi Orientales dissidentes concedunt, cum doceant saltem in casu necessitatis quaedam signa vel verba aut omitti aut in alia mutari posse (immixtio olei in aquam, locus sacer, immersio totalis). Et sane sunt quaedam signa et verba, quae, *significando effectum sacramenti necessarium*, eum *simul causant*, alia au-

(1) Breviter quaestionem hanc pertractant complura compendia theologiae dogmaticae. Cf. insuper *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*. T. II. Paris, 1910, col. 251-346; *Dictionnaire de théologie catholique*. T. II. Paris, 1910, col. 171, 180 ss., 233 ss., 254 ss. Ibidem sat ampla litteratura indicatur, ex qua adducimus: C. CARDON, *Histoire des sacrements*. Paris, 1745 (In Migne, *Cursus theologiae* XX. Paris, 1841); L. A. I. CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*. Paris, 1881; V. ERMONT, *L'histoire du baptême depuis l'édit de Milan jusqu'au concile in Trullo* (Revue des questions historiques, 1898) [t. 64], 313 ss.; P. GRANIELLO, *Il battesimo per immersione-infusione rappresentato sul palliotto di san Ambrogio* (Giornale Arcadico. Roma, 1864 [t. 36]); L. BOURGEOIS, *Le baptême romain au IV<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1902. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*. Romae, 1700. Ex operibus theologicis Orientis separati huc praesertim pertinet tractatus saepius citatus ex PRIEVLJENIJA, XIV, 432 ss.



tem signa et verba aut *effectus accidentales* quosdam *significanti* aut *causam* sive principalem sive instrumentalem *effectus indicant*, aut modum efficiendi *dramatica* quadam et vivaci ratione *repraesentant*, aut adduntur sive ad *dispositionem* suscipientis excitandam vel augendam sive ad adstantium *devotionem promovendam*.

70. Certum est insuper et ab omnibus, etiam Orientalibus separatis, conceditur *Christum generatim* in sacramentis ea solum signa *instituisse*, quae ad *essentiam* sacramenti necessaria sunt, quae scilicet effectum sacramenti necessarium simul significant et causant; immo adsunt rationes non spernendae pro sententia inferius adhuc adducenda, iuxta quam Dominus in sacramentis instituendis in *genere solum aliquod signum indicavit* ab ecclesia deinde strictius determinandum. Omnia *reliqua signa et ritus* in administrandis sacramentis adhibita *ab ecclesia* addita esse supponuntur, nisi positive probetur Christum aliquod signum vel aliquem usum non necessarium ad *essentiam* praecepisse.

*Nullum* autem plane *testimonium* exstat, quod affirmet *Dominum* nostrum *instituisse ut signum necessarium baptismi immersionem*, neque ullus adduci potest textus, quo immersio ad validitatem sacramenti necessario postuletur; vice versa evidenter ex historia constat baptismum per ablutionem in certis casibus administratum et validum consideratum fuisse.

71. Sane in SACRA SCRIPTURA nihil de aliquo *mandato* Christi Domini legitur, ut baptismus per immersionem fiat; *nomina* autem « baptismi » (α βάπτω) et « lavacri » (λουτρόν apud Eph. 5, 26; Tit. 3, 5) magis quidem baptismum per immersionem facto congruunt, sed adhibentur etiam de baptismum ablutionis, et quidem ab ipsis Orientalibus, qui baptismi talis validitatem in casu necessitatis admittunt. — Verba s. Pauli ad Rom. 6, 4 (« Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem ») non quidem sunt mera metaphora indicans baptismum vim suam ex morte Christi habere, sed ipsum ritum baptismi similitudinem cum sepultura et resurrectione Christi habere enuntiant. Talis similitudo utique melius in baptismum per infusionem, quem s. Paulus utpote illo tempore frequentiore prae oculis habet, adest, quin tamen desit in baptismum ablutionis.

72. Ex iis textibus s. scripturae, qui *de baptismo collato* referunt, vix aliquid certi de modo, quo sacramentum admini-

stratum est, utrum scilicet per infusionem vel ablutionem, deduci potest. Sane verba, quibus baptismus s. Pauli describitur (Act. 9, 18: « surgens baptizatus est » et Act. 22, 16: « exurge baptizare ») aequaliter utrique modo baptizandi applicari possunt. Idem dicendum est de baptismum custodis carceris eiusque domus, de quo sermo est in Act. 16, 27 ss., licet verba v. 34 « cumque perduxisset eos in domum suam », « ἀναγαγὼν τε αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον ») indicent Paulum cum baptizandis in aliquem locum inferiorem (puteum, fontem) ad baptismum perficiendum descendisse ideoque baptismum per immersionem administratum fuisse. — Eunuchus Aethiops, de quo sermo est Act. 8, 26 ss. probabiliter a Philippo per immersionem baptizatus est, ut ex verbis Act. 8, 38 et 39 (« descenderunt in aquam — cum autem ascendissent de aqua ») deducitur. Quod enim ab aliquibus opponitur, aquam scilicet in illo loco, quo Aethiops baptizatus esse fertur, modicam esse et ad immersionem non sufficere, vim non habet, cum valde incertum sit, ubi locus baptismi illius proprie fuerit. — E contra vix probabile est, tria illa millia hominum, de quibus loquuntur Act. 2, 41 per immersionem fuisse baptizata, si supponamus omnes eodem die baptizatos fuisse, quod utique evidenter non constat.

73. Baptismus tamen iam TEMPORE APOSTOLICO communius immersione factum fuisse, inde non immerito concludi potest, quod in PRIMIS SAECULIS usque ad utriusque ecclesiae separationem modus hic ordinarius erat tum in Oriente tum in Occidente.

Hoc pro *primis quinque saeculis* indicat non solum terminus technicus, quo baptismus designatur tamquam « descensio in aquam »<sup>(1)</sup>, sed expressa testimonia Patrum, qui baptismum per immersionem eamque trinam administratum fuisse nobis testantur<sup>(2)</sup>.

(1) « ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν » (Hermiae Pastor, Mand IV, 3, 1, edit. F. X. FUNK, *Patres apostolici* I, Tubingae 1901, p. 478). « Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione ». (Tert. Bapt. 7; MI 1, 1315). « Εἰτα ἐρχεται εἰς τὸ ὕδωρ » (Const. Apostol. VII, 43, 1, apud F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, I., Paderbornae 1906, p. 449).

(2) « novissime mandans, ut tingerent in Patrem et Filium et Spiritum sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina in singulas personas tingimur ». (Tert. Adv. Prax. 26; MI 2, 213). « Μετὰ ταῦτα ἐπὶ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ βαπτίσματος ἐχειραγωγείσθε κολυμβήσαντες... καὶ κατε-



*Nullibi* tamen expresse *affirmatur* modum hunc *ad validitatem* necessarium consideratum fuisse. Canon 50 ex apostolicis enim <sup>(1)</sup> aliaque documenta, ad quae Orientales provocant, solum prohibitionem continent, ne trina immersio omittatur. Nec mirum est ecclesiam primis saeculis, maxime in Oriente, trinae immersioni instituisse, utpote quâ symbolice exprimebatur recta fides in ss. Trinitatem, ab haereticis illius temporis tantopere impugnata.

74. Sed *saltem in quibusdam casibus* baptizabatur eo tempore etiam per *ablutionem et aspersionem*. Baptismum, saltem aqua in sufficiente quantitate deficiente, per ablutionem administratum fuisse et validum habitum esse testatur « Doctrina duodecim apostolorum » <sup>(2)</sup>.

Exempla talis baptismi affert laudatus Tractatus in « Pribavljenija » ex vitis s. Laurentii, s. Blasii, s. Hermogenis <sup>(3)</sup>. Ablutio vel aspersio ordinario adhibebatur in baptismo « clinicorum », i. e. omnium qui baptizabantur *moribundi vel graviter decumbentes*, cuius baptismi exemplum (de Novatiano) affert Eusebius <sup>(4)</sup>; non tamen rari putandi sunt tales casus eo tempore, quo plurimi baptismum in protractam aetatem differebant. Baptismum clinicorum per ablutionem vel aspersionem collatum explicite ratum habent Patres, ut elucet ex classico testimonio s. Cypriani <sup>(5)</sup>: « Quaesisti etiam, fili carissime, quid

δύετε τρίτον εἰς τὸ ὕδωρ, καὶ πάλιν ἀνεδύετε » (Cyr. Hier., Catech 20, 4; Mg 33, 1080). « Ἐν τρισὶν οὖν καταδύσει καὶ ἰσαριθμοῖς ταῖς ἐπικλήσεσι μέγα μυστήριον τοῦ βαπτίσματος τελειοῦται » (Bas., De Spir. S. XV, 35; Mg 32, 132). « Nam et multa alia, quae per traditionem in ecclesia observantur, auctoritatem sibi scriptae legis usurpaverunt, velut in lavacro ter caput mergere ». (Hieron., Dial. c. Lucif. 8; Ml. 23, 172).

<sup>(1)</sup> « Εἰ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ τρία βαπτίσματα μιᾶς μνήσεως ἐπιτελέσῃ, ἀλλ' ἐν βάπτισμα, εἰς τὸν θάνατον τοῦ κυρίου διδόμενον, καθαιρεῖσθω ». (C. HEFELK, *Conciliengeschichte*<sup>2</sup>, Freiburg im B. 1873, t. I, p. 816).

<sup>(2)</sup> « Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίζετε· ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίζετε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. Ἐάν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. Ἐάν δὲ ἀμφοτέρω μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρίς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος » (Didache 7, 1-3; ed. Funk 16, 18).

<sup>(3)</sup> L. c. 460, 461; provocat ad Acta SS. Surii et libros liturgicos Russicos.

<sup>(4)</sup> H. E. VI, 43; Mg 20, 624.

<sup>(5)</sup> Epist. 69, ad Magnum n. 12. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Vol. III, pars II). Vindobonae 1871, p. 760 ss.

mihi de illis videatur, qui in infirmitate et languore gratiam Dei consecuntur, an habendi sint legitimi christiani eo quod aqua saluari non loti sint, sed perfusi.... Nos, quantum concipit mediocritas nostra, aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina nec minus aliquid illic posse contingere, ubi plena et tota fide et dantis et sumentis accipitur, quod de divinis mysteriis hauritur. Neque enim sic in sacramento saluari delictorum contagia ut in lavacro carnali et saeculari sordes cutis et corporis abluuntur.... aliter pectus credentis abluatur, aliter mens hominis per fidei merita mundatur.... Nec quemquam movere debet quod aspergi vel perfundi videntur aegri, cum gratiam dominicam consequuntur, quando scriptura sancta per Ezechielem prophetam loquatur et dicat: Et aspergam super vos aquam mundam etc.... Unde apparet aspersionem aquae quoque instar salutaris lavacri obtinere et quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et accipientis et dantis fides integra, stare omnia et consummari ac perfici posse maiestate Domini et fidei veritate.

75. S. Cypriano alii Patres assentiunt, saepius affirmantes baptismum in articulo mortis collatum vere peccata remittere et gratiam conferre eodem modo sicuti baptisma in sanitate ordinario modo per immersionem perfectum. Ita e. gr. s. Basiliius <sup>(1)</sup>, s. Ioannes Chrysostomus <sup>(2)</sup>, s. Ambrosius <sup>(3)</sup>. Quare homines tali baptismate ablutionis vel aspersionis baptizati in ecclesiam per solam manuum impositionem vel chrismationem accipiebantur <sup>(4)</sup>.

<sup>(1)</sup> In epist. 269 consolatur s. Doctor uxorem Arinthaei nuper mortui, qui ante mortem baptismum suscepit. « [Ἀρινθαῖος] οἴχεται καταλύσας λαμπρῶς... διὰ τὸ πᾶσαν κηλῖδα τῆς ψυχῆς πρὸς αὐταῖς ταῖς ἐξόδοις τοῦ βίου τῷ λουτρῷ τῆς παλιγγενεσίας ἀποκαθήρασθαι » (Mg 32, 1001).

<sup>(2)</sup> « Εἰ γὰρ καὶ τὰ τῆς χάριτος ἴσα ὑμῖν [= catechumenis] καὶ τοῖς ἐν τῇ τελευτῇ μυσταγωγούμενοις » (Catech. ad illuminandos 1; Mg 49, 224).

<sup>(3)</sup> « Bona ergo poenitentia, quae si non esset, omnes ad senectutem differrent ablutionis gratiam » (De poenitentia l. II, c. 11, 98; Ml 16, 543).

<sup>(4)</sup> « Loco peregre navigantes aut si ecclesia proxima non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habet nec sit bigamus, baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum, ita ut si supervixerit ad episcopum eum perducatur, ut per manus impositionem perfici possit ». Can. 38 synodi Illib. ex a. 306 (C. Hefele, l. c., p. 171). Canon 47 autem synodi Laodicensis (ex med. IV saec.) baptizatis in infirmitate solum praecipit, ut convalescentes fidei catholicae articulos ediscant (ibid. 771).



Verum quidem est complures *sanctos Patres* morem illum baptismum dumtaxat in articulo mortis recipiendi *dissuadere* vel etiam vituperare <sup>(1)</sup>, non tamen propterea, quod sacramentum minus efficax vel invalidum esset, sed quia ii, qui baptismum usque ad mortem differunt, periculo sese exponunt, ne absque sacramento moriantur vel saltem debito fructu eius careant, cum in angustiis propinquae mortis sufficiens attentio et praeparatio desit. Hac ratione intelligenda sunt verba s. Ioannis Chrysostomi « multa indigna fieri » in tali baptismo et « plurimis nihil profuisse » talem baptismum <sup>(2)</sup>.

Ex eadem ratione statuebatur, ut « clinici » seu in articulo mortis per ablutionem aspersionemve baptizati *ab ordinibus arcerentur* <sup>(3)</sup>. Numquam tamen ecclesia moribundis, etiam sensibus destitutis, baptismum denegabat <sup>(4)</sup>.

76. In MONUMENTIS ARCHAEOLOGICIS nullibi, si imaginem quamdam Pontificalis antiqui bibliothecae Casanatensis excipias, repraesentatur baptismus per immersionem totalem administratus; symbolice tamen videtur hic modus baptismi indicari sive per imaginem piscatoris piscem ex aqua extrahentis.

<sup>(1)</sup> « Ἀεὶ δὲ τὴν σωτηρίαν ἐργάζου, καὶ πᾶς ἔστω σοι καιρὸς τοῦ βαπτίσματος ὁσος ». (S. Greg. Naz., Orat. in sanctum baptismum 14; Mg 36, 376). Data opera contra talem morem loquuntur S. Gregorius Nyssenus, Oratio adversus eos, qui differunt baptismum (Mg 46, 415 ss.); et S. Ioannes Chrysostomus. In Act. Ap. hom. 1, 8 (Mg 60, 23 ss.), Hom. 23, 4 (182) et Catech. ad illum. 1 (Mg 49, 223 ss.).

<sup>(2)</sup> « Διὰ τοῦτο πολλὰ τῆς δωρεᾶς ταύτης ἀνάξια γίνεται » (Mg 60, 25). « Πολλοὺς δὲ καὶ παροῦσα οὐδὲν ὠνήσεν » (Mg 49, 225).

<sup>(3)</sup> « Ἐὰν νοσῶν τις φωτισθῇ, εἰς πρεσβύτερον ἄγεσθαι οὐ δύναται — οὐκ ἐκ προαιρέσεως γὰρ ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, — εἰ μὴ τάχα διὰ τὴν μετὰ ταῦτα αὐτοῦ σπουδὴν καὶ πίστιν καὶ διὰ σπάνιν ἀνθρώπων ». (Conc. Neo-caesar. cā. a. 320, can. 12; Hefele l. c. 249).

<sup>(4)</sup> « Ut aegrotantes, si per se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, periculo proprio dixerint, baptizentur » (Can. 34 Conc. Carthag. ex a 397; HARDUINUS, *Conciliorum coll. regia maxima*, I. Parisiis 1715, col. 964). « Catechumenis ergo in huius vitae ultimo constitutis, si morbo seu casu aliquo sic oppressi sint, ut, quamvis adhuc vivant, petere sibi tamen baptismum vel ad interrogata respondere non possint; prosit eis quod eorum in fide christiana iam nota voluntas est, ut eo modo baptizentur, quo modo baptizantur infantes ». (August., De coni. adult. I, 26, 33; MI 40, 469). « Digne illum credimus esse salvatum, cui et ante baptismum credulitas et intelligentiae confessio non defuit, et in hora baptismi vita, quamvis in infirmo et febricitante, permansit ». (Fulgentius, epist. XII, 8, 18; MI 65, 387).

sive per imagines, in quibus baptismus per impositionem manus baptizantis in caput baptizati repraesentatur. — Complura monumenta archaeologica exstant, in quibus baptismus ablutionis vel immersionis partialis cum ablutione coniuncta repraesentatur; depingitur enim vel sculpitur baptizans stans, super cuius caput aqua effunditur, sive de coelo descendens, sive ex ore columbae supra caput baptizati volantis effluens, sive e vase per manum baptizantis. — Accedit ad hoc vasa illa, quae in imaginibus baptismum repraesentantibus depinguntur, minora apparere quam ut immersioni saltem totali inservire possint. Inventi sunt etiam quidam urceoli, qui merito ad aquam in baptismo super caput effundendam adhibiti esse supponuntur. Et illi quidem ad saeculi V finem pertinent, alia autem documenta archaeologica, de quibus supra, etiam ad antiquiora tempora <sup>(1)</sup>.

77. Ceterum concedendum est *morem baptizandi per immersionem*, saltem partialem, communem fuisse in Occidente non solum prioribus saeculis usque ad utriusque ecclesiae separationem, sed ETIAM POSTEA USQUE AD SAECULUM XIV. Et quidem, ut ostendit Corblet o. c. <sup>(2)</sup> a saeculo IV ad VIII immersio partialis cum infusione communis erat; saeculis XI usque ad XIII immersio totalis invaluit; dum saec. VII-XI infantes toti mergebantur, pro adultis modi diversi sive mersionis totalis sive mersionis partialis cum infusione observabantur; inde a saeculo XIII baptismus per solam ablutionem fieri incipit, qui modus tamen adhuc raro adhibetur; inde a saec. XV tamen ablutio in Occidente communis evadit, rarissime solum immersio partialis. Praxis hodierna ecclesiae catholicae Latinae exprimitur in Codice I. C. can. 758: « Licet baptismus conferri valide possit aut per infusionem aut per immersionem aut per aspersionem, primus tamen vel secundus modus, aut mixtus ex utroque, qui magis sit in usu, retineatur, secundum probatos diversarum ecclesiarum rituales libros ». Servant autem modum immersionis ritus mozarabicus et ambrosianus.

Ex praxi in ecclesia Romana catholica usque ad saeculum XIV vigente etiam explicatur *theologos scholasticos veteres* omnes quidem modos baptizandi, sive per immersionem sive

<sup>(1)</sup> Cf. Dictionnaire de théologie catholique t. c., col. 233 ss.

<sup>(2)</sup> Ibid. 254.



per ablutionem sive per aspersionem aequaliter validos habere, sed baptismum immersionis « magis congruum » censere, ablutionem potius in casu necessitatis solum adhibendam esse docere. Ita Walafridus Strabo: « Notandum autem non solum mergendo, verum etiam desuper fundendo, multos baptizatos fuisse et adhuc posse ita baptizari, si necessitas sit »<sup>(1)</sup>. Et s. Thomas: « Ablutio autem fieri potest per aquam non solum per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis, vel effusionis, et ideo quamvis tutius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communis usus), potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum effusionis... Quandoque autem potest imminere necessitas... et ideo dicendum est, quod immersio non est de necessitate baptismi... In immersione [tamen] expressius repraesentatur figura sepulturae Christi et ideo hic modus baptizandi est communior et laudabilior »<sup>(2)</sup>. Alexander Halensis (Summa p. IV, qu. 8, m. II, a. 4) similia habet sicuti Walafridus; s. Bonaventura (In IV Sent., l. IV, d. III, p. 2, c. 7) de sola immersione loquitur, quam aut trinam aut unam fieri posse dicit iuxta varium ecclesiarum morem.

Rationes autem, cur aliquando ablutionem aut aspersionem adhiberi oporteat, hasce adducit s. Thomas l. c.: « vel quia est magna multitudo baptizantium... quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquae vel propter debilitatem ministri, qui non potest sustentare baptizandum vel propter debilitatem baptizandi, cui potest imminere periculum mortis ex immersione ».

78. Quibus ultimis verbis *ratio* indicari videtur, *cur modus ablutionis in ecclesia Romana* prae immersione paulatim invaluerit et deinde lege etiam stabilitus sit. Potius enim quam abolitio muneris diaconissarum vel diminutus numerus diaconorum baptizandis assistentium, quae causae ceteroquin iam saec. V ad modum ablutionis introducendum ducere debuissent, potius etiam quam sola ratio pudicitiae, ad disciplinam immersionis immutandam ecclesiam duxit respectus ad sanitatem infantium, cui in immersione non amplius ita provideri potuit a tempore, quo mos invaluit non solum quibusdam diebus so-

<sup>(1)</sup> De rebus ecclesiasticis c. 26 (MI 114, 959).

<sup>(2)</sup> S. Th. p. III qu. 66 a. 7.

lemnibus (in vigiliis Paschae et Pentecostes) sacramentum impertiendi, sed parvulos statim sacro fonte tingendi<sup>(1)</sup>.

79. Ex dictis ad evidentiam elucet *immersionem numquam* neque a Patribus neque ab ecclesia *ad validitatem* sacramenti necessariam declaratam fuisse, sed baptismum per ablutionem vel aspersionem validum consideratum fuisse. Inde concludimus modum applicandi aquam in baptismo aut per immersionem aut per ablutionem aspersionemve *ad ea pertinere* quae a Christo Domino arbitrio ecclesiae commissa sunt, cuius est determinare, quinam modus in variis regionibus et temporibus potius adhibendus sit. Neque obici valeat, ut Orientales orthodoxi faciunt, baptismum ablutione vel aspersione in necessitate factum validum esse, invalidum si absque necessitate fit. Aut enim ablutio vel aspersio aqua sufficit ad signandam gratiam necessariam sacramenti et significando eam causat, aut non sufficit. Si secundum, sacramentum etiam in necessitate tali modo impertitum invalidum esset, si primum, *sacramentum* per ablutionem *semper valet*, et non tantum in casu necessitatis. Secus enim affirmandum esset Christum Dominum alio modo perficiendum sacramentum pro casu necessitatis alio modo extra necessitatem, ideoque proprie duo sacramenta baptismi instituisse; quod nullo modo comprobatur, nec etiam in ullo alio sacramento quid simile obtinet.

80. Si autem obicitur in baptismo ablutionis vel aspersionis *non haberi illam similitudinem mortis seu sepulturae et resurrectionis* Christi, quam iuxta apostolum (Rom. 6, 4) ecclesia in baptismo adesse docet, respondendum est *primo* symbolicam illam repraesentationem vel imitationem mortis et resurrectionis Christi non pertinere ad signa baptismi essentialia et gratiam necessariam sacramenti significando causantia, sed signo tali symbolice ipsam causam principalem et fontem gratiae baptismalis indicari; — *secundo* imaginem mortis seu sepulturae et resurrectionis Christi neque in immersione omnino perfectam haberi, neque in ablutione et aspersione, qua homo elemento aquae subicitur, plane deesse. — Quodsi ulterius urgetur, *tunc ergo tinctionem cuiuscumque membri sufficere* in baptismo et non esse necessariam ablutionem capitis, dicendum est baptismum tali modo administratum certo invalidum non esse, ma-

<sup>(1)</sup> CORBLET O. C., apud *Dictionnaire de théologie catholique* t. c., col. 255.



nere tamen dubium, cum vix possit dici *homo* ablui, nisi principalis pars eius corporis tingatur.

Exprobrant etiam ecclesiae nostrae, quod usum antiquum et venerandum *ex rationibus cuiusdam commoditatis* contempserit. Quod si verum esset, culpanda quidem esset ecclesiae levitas, non tamen sacramentum, ritu nunc aliquatenus mutato, invalidum esse probaretur. Ceterum usus abluendi, omni tempore in certis casibus adhibitus, *non absque gravibus rationibus* in ecclesia Romana universaliter introductus est; et iam facilius et commodius accessus ad sacramenta sufficiens ratio ad mutationem quamdam in rebus non essentialibus sacramentorum consideratur ab ecclesia nostra, quae recte « sacramenta propter homines » data esse docet.

## II. BAPTISMUS A QUOCUMQUE ETIAM EXTRA VERAM ECCLESIAM RITE COLLATUS VALIDUS EST <sup>(1)</sup>.

81. *Primis saeculis quaestio de significatione et valore baptismi haereticorum apud scriptores ecclesiae non movebatur, neque ulla hac in re auctoritatis ecclesiasticae praescriptio data*

<sup>(1)</sup> Praeter scripta orthodoxorum huc pertinentia et supra commemorata de quaestione hac complures auctores catholici et protestantes scripserunt; praesertim multa scripta sunt de celebri illa controversia inter s. Stephanum papam et s. Cyprianum. Adducimus saltem principaliora opera et articulos ad rem spectantia. Ex antiquioribus operibus cf. L. THOMASSINUS, *Dissertatio ad synodos sub Stephano papa in causa baptismi haereticorum collectas* (apud MI 3, 1627 ss.); D. P. CONSTANTINUS, *Dissertatio, qua vera Stephani circa receptionem haereticorum sententia explicatur* (MI 3, 1299 ss.); I. MARCHETTI, *Esercizioli cyprianici circa il battesimo degli eretici e scismatici*. Roma 1787. — Ex recentioribus dissertationibus et articulis: A. D'ALÈS, *La question baptismale au temps de saint Cyprien* (Revue des questions historiques 1907, t. XXXVII, 353 ss.); TH. BOUQUILLON, *De la réitération du baptême conféré par les hérétiques* (Revue des sciences ecclésiastiques 1879, t. XI, 145 ss.); P. EINIG, *Die Taufen der Nichtkatholiken im Lichte katholischer Grundsätze und protestantischer Beschwerden* (Pastor Bonus 1898, 57 ss.); H. HURTER, *Die Frage über die Ketzertaufe* (Zeitschrift für kath. Theologie 1902, 376 ss.); H. KOCH, *Die Tauflehre des Liber de rebaptismo*. Braunsberg 1907; MATTES, *Die Ketzertaufe* (Tübinger Quartalschrift 1849, 571 ss. et 1850, 24 ss.); J. SCHWANE, *De controversia, quae de valore baptismi haereticorum inter s. Stephanum papam et s. Cyprianum agitata sit, commentatio historico-dogmatica*. Monasterii 1860; H. v. SODEN, *Der Streit zwischen Rom und Karthago über die Ketzertaufe* (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken) Rom 1909; I. B. THIBAUT, *Question du baptême des*

est. Primus de baptismo haereticorum loquitur Tertullianus De baptismo c. 15: « Sed circa haereticos sane quid custodiendum sit, digne quis retractet; ad nos enim editum est. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae, quos extraneos utique testantur ipsa ademptio communicationis. Non debes in illis agnoscere, quod mihi est praeceptum, quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem. Ideoque nec baptismus unus, quia non idem. Quem cum rite non habeant, sine dubio non habent » <sup>(1)</sup>. Videtur igitur Tertullianus validitatem baptismi haereticorum *denegare* sicuti eam infitatus est Cyprianus, qui Tertullianum magistrum suum venerabatur. Res tamen *plane certa non est*, cum Tertullianus potuerit eos tantum haereticos intelligere, qui dogma ss. Trinitatis reicientes neque in nomine ss. Trinitatis baptismum perficiunt. Hoc enim indicare videntur verba « non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus », « [baptismus] non est idem », « rite non habent ». Verba autem « ad nos editum est » non de aliquo decreto ecclesiae sunt intelligenda, sed de s. scriptura, quae utique baptismum unum solum praedicat.

82. Certum autem est primis tribus saeculis *in aliquibus ecclesiis praxim invaluisse rebaptizandi* eos, qui ex aliqua hae-

hérétiques. Paris 1863; V. TIZZANI, *La celebre contesa tra il B. Stefano et S. Cipriano*. Roma 1862. — Speciali mentione digna sunt complura a I. ERNST hac in quaestione conscripta: *Zur Auffassung Cyprians von der Ketzertaufe* (Z. f. kath. Th. 1893, 79 ss.); *Die Echtheit des Briefes Firmilians im Ketzertaufstreit* (ib. 1894, 209 ss.); *Der heil. Augustin über die Entscheidung der Ketzertauffrage durch ein Plenarkonzil* (ib. 1900, 282 ss.); *Die Ketzertauffanglegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian*. Mainz 1901; *Die Ketzertauffanglegenheit auf den Konzilien von Arles und Nicäa* (Z. f. kath. Th. 1903, 759 ss.); *Papst Stephan und der Ketzertaufstreit*. Mainz 1905; *Die Stellung der römischen Kirche zur Ketzertauffrage* (Z. f. kath. Th. 1905, 258 ss.); *Die dogmatische Geltung der Beschlüsse des zweiten Konzils von Orange* (ibid. 1907, 650 ss.); *Die Stellung Dionysius des Grossen von Alexandrien zur Ketzertauffrage* (ibid. 1906, 38 ss.); *Die Tauflehre des Liber de rebaptismo* (ibid. 1907, 648 ss.). — Rem tangunt etiam ea opera, quae de vita, operibus et doctrina S. Cypriani tractant: BENSON, *Cyprian, his life, his times, his work*. London 1897; A. D'ALÈS, *La théologie de S. Cyprien*. Paris 1922; B. FECHT-RUP, *Der heil. Cyprian*. Regensburg 1877. Cf. adhuc: P. MONCAUX, *L'histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*. T. II (S. Cyprien) Paris 1902, t. VII (S. Augustin) Paris 1923; WETZER-WELTE, *Kirchenlexikon*. B. VII. Freiburg 1891. p. 406 ss.; *Dictionnaire de théologie catholique*, t. c., col. 219 ss.

<sup>(1)</sup> MI 1, 1324.



resi ad ecclesiam veniebant, dum in aliis ecclesiis baptismus ab haereticis collatus validus reputabatur. Mos rebaptizandi vigebat saeculo III in aliquibus *regionibus Africae*, ut testatur s. Cyprianus, qui ad concilium sub Agrippino antecessore suo celebratum provocat <sup>(1)</sup>. Eundem morem in *Asia* illo saeculo extitisse discimus ex epistula Firmiliani ad s. Cyprianum <sup>(2)</sup>, in qua mos hic repetitur a decreto concilii Iconii habiti. Videtur hoc concilium celebratum esse non diu ante a. 256, quo scripta est epistula Firmiliani <sup>(3)</sup>. Eundem morem in *Syria* fuisse colligitur ex Constitutionibus apostolicis, III saeculo ad finem vergente in Syria compositis, ubi VI, 15, 1 legitur: «Ὁμοίως καὶ βαπτίσματι ἐνὶ ἀρχαῖς μόνον τῷ εἰς τὸν τοῦ κυρίου θάνατον δεδομένῳ, οὐ τῷ παρὰ τῶν δυσωνύμων αἱρετικῶν» <sup>(4)</sup>.

83. *Ecclesia Romana* e contra semper baptismum rite ab haereticis collatum ratum habuit ex antiqua traditione, ad quam s. Stephanus in celebri suo decreto mox citando provocat. Quod indirecte saltem confirmari potest ex s. Hippolyti *Φιλοσοφουμένων*, I, IX, c. 12, ubi inter alia, quibus falso accusat Calixtum papam, etiam hoc obicit asseclis eius, quod primi rebaptizare inceperunt <sup>(5)</sup>. Facile conicere licet usum Romanum etiam *alias ecclesias Occidentis* secutas esse, cum e. gr. in Gallia, ubi initio saeculi IV in synodo Arelatensi praxis Romana stabilita est, nihil de aliquibus controversiis praecedentibus legatur et cum in *ipsa Africa plures episcopi*, maxime in Mauretania, sese doctrinae et usui s. Cypriani opponerent. — Etiam *Alexandriae* haereticos absque rebaptizatione in sinum ecclesiae receptos fuisse deduci potest ex ep. 188, can. 1 s. Basilii, qui scribit s. Dionysium Alexandrinum baptismum Pepuzenorum (i. e. Mon-

<sup>(1)</sup> « Quod quidem et Agrippinus bonae memoriae vir cum ceteris coepiscopis suis, qui illo tempore in provincia Africa et Numidia ecclesiam Domini gubernarunt, statuit et librata consilii communis examinatione firmavit ». (ep. 71, ad Quintum, n. 4; Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Vol. III, p. 11. Vindobonae 1871, p. 774.

<sup>(2)</sup> « Plurimi simul convenientes in Iconio diligentissime tractavimus et confirmavimus repudiandum esse omne omnino baptismum quod sit extra ecclesiam constitutum » (Ep. 75 inter litteras s. Cypriani, n. 19; CSEL 823).

<sup>(3)</sup> Vide tamen Hefele, o. c. 108 et Valesium (Mg 20, 650).

<sup>(4)</sup> F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Paderbonae 1905, p. 337.

<sup>(5)</sup> « Ἐπὶ τούτου πρώτως τετόλμηται δεύτερον αὐτοῖς βάπτισμα ». (Phil. IX, 12; Mg 16, 3, 3387).

tanistarum) ratum habuisse <sup>(1)</sup>. Cui non obstat, immo magis hoc confirmat epistula eiusdem Dionysii ad papam Xystum ab Eusebio relata, in qua quaerit, quid agendum sit cum homine ab haereticis baptizato « alio baptismo pleno blasphemiae et impietatis » <sup>(2)</sup>. Videtur enim de baptismo loqui, in quo forma rite servata non fuit vel etiam debita materia adhibita non erat. Et iam dubitatio vel vacillatio Dionysii ipsa signum est rebaptizationem nequaquam fuisse consuetum usum ecclesiae Alexandrinae. Verum quidem est Dionysium in epistula sua ad Philemonem, sacerdotem Romanum, ad concilia Africana sub Cypriano habita necnon ad synodum Iconii celebratam et a Firmiliano pro praxi rebaptizandi citatam provocare; appellat autem Dionysius ad haec concilia, solum ut ostendat eos, qui apostataverunt vel ad haeresim transierunt et iterum redeunt, non esse rebaptizandos <sup>(3)</sup>.

84. Hoc saltem ex iis, quae hucusque dicta sunt, certum est, *consuetudinem rebaptizandi* eos, qui extra ecclesiam baptizati erant, *neque universalem neque apostolicae originis* fuisse. Quare ipsi defensores huius disciplinae acerrimi, Cyprianus nempe et Firmilianus, ad apostolicam traditionem vel ordinationem provocare non audent, sed solum illa concilia paulo ante

<sup>(1)</sup> « Τὸ δὲ τῶν Πεπουζηνῶν οὐδένα μοι λόγον ἔχειν δοκεῖ καὶ ἐθαύμασα πῶς κανονικὸν ὄντα τὸν Διονύσιον παρήλθεν ». Ep. 188, can. 1; Mg 32, 664). Scribit quidem Hieronymus, *De viris illustribus*, c. 69 (Ml 23, 714): « Hic in Cypriani et Africanae synodi dogma consentiens de haereticis rebaptizandis ad diversos plurimas misit epistolas »; sed magis est hac in re s. Basilio fidendum, cuius testimonium duplici epistula, Dionysii ad Xystum scil. et ad Philemonem, ab Eusebio relata confirmatur.

<sup>(2)</sup> « Ἐξομολογούμενος καὶ ἐξομνύμενος τὸ βάπτισμα, ὃ παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς ἐβεβάπτιστο, μὴ τοιοῦτον εἶναι, μηδὲ ὅλως ἔχειν τινὰ πρὸς τοῦτο κοινωνίαν ἀσεβείας γὰρ ἐκεῖνο καὶ βλασφημιῶν πεπληρώσθαι ». (Eus., H. E. VII, 9; Mg 20, 653).

<sup>(3)</sup> « Τοῦτον ἐγὼ τὸν κανόνα καὶ τὸν τύπον παρὰ τοῦ μακαρίου πάπα ἡμῶν Ἡρακλᾶ παρέλαβον. Τοὺς γὰρ προσόντας ἀπὸ τῶν αἱρέσεων, καίτοι τῆς Ἐκκλησίας ἀποστάντας, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἀποστάντας, ἀλλὰ συνάγεσθαι μὲν δοκοῦντας, καταμνησθέντας δὲ ὡς προσφουτῶντάς τινα τῶν ἑτεροδιδασκαλούντων, ἀπελάσας τῆς Ἐκκλησίας, δεομένους οὐ προσήκατο, ἕως δημοσίᾳ πάντα, ὅσα ἀκηκόασι παρὰ τοῖς ἀντιδιατιθεμένοις ἐξέφρασαν καὶ τότε συνήγαγεν αὐτοὺς, οὐ δεηθεῖς ἐπ' αὐτῶν ἑτέρου βαπτίσματος. Τοῦ γὰρ ἁγίου Πνεύματος πρότερον παρ' αὐτοῦ τετυχήκεσαν... Μεμάθηκα καὶ τοῦτο, ὅτι μὴ νῦν οἱ ἐν Ἀφρικῇ μόνον τοῦτο παρεῖσηγον, ἀλλὰ καὶ πρὸ πολλοῦ κατὰ τοὺς πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπους, ἐν ταῖς πολυανθρωποτάταις ἐκκλησίαις καὶ ταῖς συνόδοις τῶν ἀδελφῶν, ἐν Ἰκονίῳ καὶ Συννάδοις καὶ παρὰ πολλοῖς τοῦτο ἔδοξεν ». (Eus., H. E. VII, 7; Mg 20, 648 ss.).



tempus suum celebrata in medium afferunt, et potius rem suam rationibus internis evincere student; et Eusebius in sua historia simpliciter affirmat Cyprianum primum fuisse, qui praxim rebaptizandi contra traditionem antiquam introduxerit <sup>(1)</sup>.

85. *Potuisse* autem usque ad medium saeculum III *diversam praxim* in diversis ecclesiis *existere*, quin auctoritas ecclesiae suprema quid decideret vel protestaretur, immo quin controversia vel disputatio aliqua oriretur, facile inde explicatur, quod primis temporibus *admodum vari* erant *casus* receptionis hominum in haeresi baptizatorum in ecclesiam, *neque aliqua ex ecclesiis*, quae praxim rebaptizandi sequebantur, *modum suum agendi solum rectum* et verum esse praetendebat. Medio autem saeculo III casus huiusmodi frequentiores fiebant; s. Cyprianus autem praxim in pluribus ecclesiis Africae vigentem unice legitimam esse defendebat. Ita illa *celeberrima controversia* inter s. Doctorem Carthaginiensem et s. Stephanum papam orta est, quae valde ad quaestionem dilucidandam contulit et ansam dedit, ut res per auctoritatem ecclesiasticam decideretur.

86. S. Cyprianus sententiam suam *iam in libello De catholicae ecclesiae unitate* circa a. 251 conscripto proposuit. Vehementer ibi contra haereticos unitatem ecclesiae scindentes invehitur. Eis obicit, quod « quando aliud baptismum praeter unum esse non possit, baptizare se opinantur: vitae fonte deserto vitalis et salutaris aquae gratiam pollicentur. Non abluuntur illic homines, sed potius sordidantur, nec purgantur delicta, sed immo cumulantur. Non Deo nativitas illa, sed diabolo filios generat » <sup>(2)</sup>. Paulo postea (ante a. 255) *Magno episcopo* quaerenti, utrum venientes a Novatianis sint rebaptizandi respondet: « Quantum fidei nostrae capacitas et scripturarum divinarum sanctitas et veritas suggerit, dicimus omnes omnino haereticos et schismaticos nihil habere potestatis et iuris » <sup>(3)</sup> igitur nec baptismum valide administrare posse. Mox s. Cyprianus (a. 255) *episcopis Numidia* de eadem re consultantibus respondebat:

<sup>(1)</sup> « Πρῶτος τῶν τότε Κυπριανὸς τῆς κατὰ Καρχηδόνα παροικίας ποιμήν, οὐδ' ἄλλως ἢ διὰ λουτροῦ πρότερον τῆς πλάνης ἀποκαθηραμένους προσέειπαι δεῖν ἡγεῖτο. Ἀλλ' ὁ γε Στέφανος μὴ δεῖν τι νεώτερον παρὰ τὴν κρατήσαν ἀρχὴν παρὰδοσιν ἐπικαινοτομεῖν οἰόμενος, ἐπὶ τούτῳ διηγανᾶται ». (Eus., H. E. VII, 3; Mg 20, 641).

<sup>(2)</sup> De cath. eccl. unitate, 11 (CSEL III, 1, p. 219).

<sup>(3)</sup> Epist. 69, ad Magnum, n. 1 (ibid. III, 2, p. 749).

« Cum simul in concilio essemus, fratres carissimi, legimus litteras vestras, quas fecistis de his, qui apud haereticos et schismaticos baptizati videntur, an ad ecclesiam catholicam, quae una est, venientes baptizari debeant, de qua re quamquam et ipsi illic veritatem et firmitatem catholicae regulae teneatis, tamen quia consulendos nos pro communi dilectione existimastis, sententiam nostram non novam promimus, sed iam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam vobiscum pari consensione coniungimus, censes scilicet et pro certo tenentes neminem baptizari foris extra ecclesiam posse, cum sit baptismus unus in sancta ecclesia constitutus » <sup>(1)</sup>. Concilium, quod hic s. Cyprianus commemorat, est Carthaginense a. 255 habitum, *primum ex conciliis Africanis*, quod quaestione baptismatis haereticorum occupabatur <sup>(2)</sup>.

87. Decreto huius concilii non obstante, episcopi complures, praesertim Mauretaniae regionis, baptismum haereticorum validum habebant, et quidem, ut videtur, ex eodem principio procedentes, ex quo Cyprianus haereticis baptismum denegabat, scilicet quia unum solum est baptismus, quod tamen illi haeretici rite acceperunt. Quare Cyprianus in *epistula* sua ad *Quintum* episcopum scribit: « Nos autem dicimus eos, qui inde [scil. ab haereticis] veniunt, non rebaptizari apud nos, sed baptizari, neque enim accipiunt illic aliquid, ubi nihil est, sed veniunt ad nos, ut hic accipiant, ubi et gratia et veritas una est... baptizandus est, ut ovis fiat, quia una est aqua in ecclesia sancta, quae oves faciat, et idcirco, quia nihil potest esse commune mendacio et veritati... per omnia debemus ecclesiae catholicae unitatem tenere nec in aliquo fidei et veritatis hostibus cedere » <sup>(3)</sup>.

88. *Anno 256, vere ineunte*, episcopi more solito Carthaginem *denuo ad synodum* celebrandam convenerunt, in qua decisiones concilii praecedentis confirmatae sunt. Quas decisiones s. Cyprianus *s. Stephano papae* communicat litteris suis (ep. 72), suas epistulas ad episcopos Numidia (ep. 70) et ad Quintum (ep. 71) adiungens. Scribit autem ad Stephanum decretum esse « eos qui sunt foris extra ecclesiam tincti, et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos

<sup>(1)</sup> Epist. 70, n. 1 (ibid. III, 2, p. 767).

<sup>(2)</sup> Vide tabellam chronologicam conciliorum Carthagine habitorum et epistolarum s. Cypriani apud Monceaux o. c., t. II, p. 47, 48.

<sup>(3)</sup> Epist. 71, ad Quintum, n. 1, 2 (CSEL III, 2, p. 771 ss.).



atque ad ecclesiam, quae est una, venerint, baptizari oportere »<sup>(1)</sup>. Eodem fere tempore respondet s. Cyprianus novae consultationi *episcopi Mauretaniae Iubaiani*, qui simul cum litteris suis primati Carthaginensi miserat opusculum « De rebaptismate », in quo validitas baptismi haereticorum defenditur<sup>(2)</sup>. Respondet autem s. Doctor prolixa epistola (ep. 73), in qua complures rationes pro sua sententia affert et rationibus adversariorum respondet, et adiungit litteris suis epistulas suas ad episcopos Numidia (ep. 70), ad Quintum (ep. 71), ad Stephanum papam (ep. 72).

89. Sunt autem *rationes s. Cypriani* praecipuae hae: baptisma haereticorum est illicitum, ergo nec validum haberi potest<sup>(3)</sup>; unum datur solum baptisma, quod in ecclesia catholica invenitur<sup>(4)</sup>; ita statutum fuit in concilio sub Agrippino habito<sup>(5)</sup>; haeretici neque eandem fidem habent cum catholicis, ergo non possunt habere eandem gratiam<sup>(6)</sup>; in sola ecclesia catholica habetur remissio peccatorum<sup>(7)</sup>; extra ecclesiam martyrium quoque nil valet<sup>(8)</sup>. Omnibus rationibus expositis concluditur: « Separari a se et dividi omnino non possunt baptisma et ecclesia; qui occupare baptisma prior potuit et ecclesiam pariter occupavit »<sup>(9)</sup>.

(1) Epist. 72, ad Stephanum n. 1 (ibid. 775).

(2) Libellus hic probabiliter compositus est ab aliquo episcopo Mauretaniae, forsitan a Iubaiano ipso. Cf. Zeitschrift f. kath. Theologie, 1896, p. 193 ss.; ibid. 1909, p. 429 ss.; P. Monceaux, o. c. 91 ss.

(3) « Quod nos nec ratum possumus nec legitimum computare, quando hoc apud eos esse constet illicitum » (ep. 73 n. 1; CSEL III, 2; p. 778).

(4) « Hoc idem denuo sententia nostra firmavimus, statuantes unum baptisma esse, quod sit in ecclesia catholica constitutum » (ibid. 779).

(5) « Apud nos autem non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt, quando anni sint iam multi et longa aetas, ex quo sub Agrippino bonae memoriae viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint » (ib. n. 3; p. 780).

(6) « Considerare itaque debemus fidem eorum, qui foris credunt, an secundum eandem fidem possint aliquid gratiae consequi. Nam si fides una est nobis et haereticis, potest esse et gratia una » (ibid. n. 4; p. 781).

(7) « Manifestum est autem, ubi et per quos remissa peccatorum dari possit, quae in baptismo scilicet datur » (ibid. n. 7; 783).

(8) « Numquid potest vis baptismi esse maior aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, ut sanguine suo baptizetur? Et tamen nec hoc baptisma haeretico prodest, quamvis Christum confessus extra ecclesiam fuerit occisus » (ib. n. 21; p. 794).

(9) Ibid. n. 25; p. 798.

90. Eodem a. 256 mense *Septembri* celebratur notum illud *concilium « autumnale »* Carthaginense; cui inter 87 episcopos etiam Mauretaniae praesules assistebant. Postquam singuli episcopi omnes contra baptismum ab haereticis collatum sese pronuntiaverant, Cyprianus in fine ita locutus est: « Meam sententiam plenissime exprimit epistula, quae ad Iubaianum collegam nostrum scripta est, haereticos secundum evangelicam et apostolicam contestationem adversarios Christi et antichristos appellatos, quando ad ecclesiam venerint, unico ecclesiae baptismo baptizandos esse, ut possint fieri de adversariis amici, de antichristis christiani »<sup>(1)</sup>.

91 *Epistulae (72) s. Cypriani ad s. Stephanum respondit papa litteris*, in quibus non solum usum Romanum defendit eumque traditioni consentaneum comprobat, sed eundem sequendum esse decernit. Litterae hae s. Stephani interciderunt, habemus autem *verba decreti illius* in epistula s. Cypriani ad Pompeium episcopum: « Etiam illud adiunxit ut diceret: si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent sed communicent tantum »<sup>(2)</sup>.

Opinamur *responsionem* hanc Stephani dumtaxat *concilio illo autumnali finito* ad Cyprianum pervenisse, quia secus vix explicari potest, cur in synodo non lecta fuisset, ut mos ferebat, et s. Cyprianus, qui acerbiori modo contra s. Stephanum in epist. sua 74 conqueritur, iam in ipsa synodo similia dixisset<sup>(3)</sup>.

92. *Decreta synodi autumnalis papae Stephano per specialem legationem* communicabantur, quam tamen papa coram se ne admittere quidem voluit, immo excommunicationem ecclesiae Africae minabatur<sup>(4)</sup>.

Tum *Stephanus*, tum *Cyprianus litteras* de hoc negotio mittunt *ad ecclesias Asiae*, et Stephanus quidem in epistula

(1) Sententiae episcoporum de haereticis baptizandis (CSEL III, 1, p. 461).

(2) Epist. 74, ad Pompeium n. 1 (ibid. 799).

(3) Ita ERNST in Z. f. k. Th. 1895, p. 234 ss. et D'ALÈS, *La théologie de S. Cyprien*, p. 196.

(4) « Sacerdotes Dei veritatem Christi et ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat » (Ep. 74, 8; ibid. 805).



sua, quae pariter intercidit, similia decernit sicuti in epistula ad Africanos, et pariter excommunicationem minatur<sup>(1)</sup>, Cyprianus autem per Rogatianum diaconum omnia referebat, quae in toto negotio hucusque acta sunt. Litteris s. Cypriani *respondet Firmilianus*, qui in epistula sua vehementissime in Stephanum invehitur et praxim rebaptizandi defendit, eadem ceterum argumenta repetens, quae Cyprianus afferebat. Expresse autem fatetur Firmilianus rem hanc ad eas quaestiones disciplinares pertinere, in quibus diversis ecclesiis diversum modum agendi sequi licet<sup>(2)</sup>. Controversiae inter Cyprianum et Stephanum mox mors utriusque praesulis finem imposuit, mortui sunt enim ambo martyres in persecutione Valeriani, Stephanus a. 257, Cyprianus a. 258<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> « Pacem cum singulis vario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus... modo vobiscum, qui in meridie » (Epist. Firmiliani, 75 inter epist. Cypr., n. 25; ibid. 826).

<sup>(2)</sup> « Circa multa alia divinae rei sacramenta videat esse apud illos aliquas diversitates nec observari illic omnia aequaliter, quae Hierosolymis observantur, secundum quod in ceteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur ». (Ep. 75, n. 6; ibid. 813).

<sup>(3)</sup> Notum est controversiam hanc et modum agendi S. Cypriani diversis quaestionibus et obiectionibus ansam praeuisse. Obiciunt enim: a) S. Cyprianum principium catholicum de traditione ut fonte revelationis non agnovisse, vel b) saltem primatum Romani pontificis non agnovisse. Quodsi hoc non concedatur, quaeritur ulterius: c) quomodo modus agendi S. Cypriani explicari valeat; d) quam significationem et quem valorem habuerit decretum Stephani; e) fueritne communio inter ecclesiam Romanam et ecclesias Africae et Asiae formaliter rupta? Circa tenorem ipsius decreti, adhuc quaeri potest: f) quid sibi velint verba « nisi quod traditum est »; g) quid verba, « manus imponere in poenitentiam »; h) utrum Stephanus omnem baptismum quocunque modo in haeresi collatum ratum habuerit? — Quaestionibus hisce respondere non est huius loci. Quae doctrinam S. Cypriani de primatu pertractant opera vel articuli, notata invenies apud Z. f. k. Th. 1912, p. 347 et 1913, p. 604 ss., quibus opportune adiungitur opus d'Alès modo laudatum. De quaestione « impositionis manum » fusius tractatur in *Dictionnaire de foi catholique*.

De quaestione communionis cum Stephano scribit I. Ernst praeter in operibus et articulis supra notatis etiam in Z. f. k. Th. 1894, pp. 473 ss.

Stephanum papam non omnem baptismum in haeresi collatum, sed eum solum, qui rite administratus erat, validum censuisse, ipsi adversarii eius confitebantur. Ita Firmilianus: « Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata Trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus Sancti » (epist. 75, 9; CSEL III, 2, p. 815). Et Cyprianus: « Non est

Successor s. Stephani papa *Xystus II et sequentes pontifices meliorem modum agendi* inierunt et praxim ecclesiarum Africae et Asiae dissimulabant; nam ecclesiae Africae adhuc ineunte saeculo III rebaptizabant venientes ex haeresi, teste synodo Arelatensi mox adducenda, et tamen in communione cum ecclesia Romana manebant.

93. *Paulatim* tamen vera et *antiqua traditio ecclesiae Romanae* praevaluit. In Occidente clare loquitur *can. 8 concilii Arelatensis* a 314: « De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur »<sup>(1)</sup>. Pro Oriente quoque decernit *can. 8 oecumenicae synodi Nicaenae*: « Περὶ τῶν ὀνομαζόντων μὲν ἑαυτοὺς Καθαρῶς ποτε, προσερχομένων δὲ τῇ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ συνόδῳ, ὥστε χειροθετούμενους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ· πρὸ πάντων δὲ τοῦτο ὁμολογῆσαι αὐτοὺς ἐγγράφως προσέχει, ὅτι συνθήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας δόγμασι· τούτέστι καὶ διγάμοις κοινωνεῖν καὶ τοῖς ἐν τῷ διωγμῷ παραπεπτωκόσιν »<sup>(2)</sup>; et *can. 19*: « Περὶ τῶν Παυλιανισάντων, εἴτα προσφυγόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ὅρος ἐκτέθειται, ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος· εἰ δὲ τινες ἐν τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ ἐν τῷ κλήρῳ ἐξητάσθησαν, εἰ μὲν ἄμεμπτοι καὶ ἀνεπίληπτοι φανεῖεν, ἀναβαπτισθέντες χειροτονείσθωσαν ὑπὸ τοῦ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπου »<sup>(3)</sup>.

Utraque synodus igitur *expresse statuit principium* etiam extra ecclesiam valida sacramenta administrari posse, igitur

autem quod aliquis ad circumveniendam christianam veritatem Christi nomen opponat ut dicat: ih nomine Iesu Christi ubicunque et quomodocunque baptizati gratiam baptismi sunt consecuti » (epist. 73, 16; ibid. 789; cf. adhuc ep. 74, 5 et 75, 12, 18). Etiam rite collatum baptismum in haeresi Stephanus validum quidem, sed non fructuosum reputat, cum venientibus ex haeresi « per impositionem manuum » Spiritum sanctum esse dandum censeat et ad fructuosam sacramenti susceptionem fidem requirat, fatentibus ita ipsis adversariis eius (ep. 73, 4; ep. 75, 9).

<sup>(1)</sup> Denzinger, *Enchiridion symbolorum*<sup>13</sup>. Friburgi 1921, n. 53.

<sup>(2)</sup> Ibid. 55.

<sup>(3)</sup> Ibid. 56.



sacramenta a schismaticis collata valere, *Arelatensis* autem *explicitè* validitatem sacramentorum rite in *haeresi* quacunque collatorum agnoscit, Nicaena baptismum eorum haereticorum, qui ob negatam fidem ss. Trinitatis neque in nomine ss. Trinitatis rite baptizant, reicit, ideoque (*aliorum*) *haereticorum* rite baptizantium sacramenta *rata habet* <sup>(1)</sup>.

94. Explicitius adhuc pro Oriente testimonium praebet *can. 7 concilio oecumenico secundo adscriptus*: «Τοὺς προστιθεμένους τῇ ὁρθοδοξίᾳ... ἀπὸ αἱρετικῶν δεχόμεθα κατὰ τὴν ὑποταγμένην ἀκολουθίαν καὶ συνήθειαν. Ἀρειανούς μὲν καὶ Μακεδονιανούς καὶ Σαββατιανούς καὶ Νουατιανούς... καὶ τοὺς Τεσσαρεσκαίδεκαίτας, εἴτουν Τετραδίτας καὶ Ἀπολλιναριστὰς δεχόμεθα διδόντας λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν... καὶ σφραγιζόμενους. ... Εὐνομιανούς μέντοι τοὺς εἰς μίαν κατὰδυσιν βαπτιζόμενους καὶ Μοντανιστὰς τοὺς ἐνταῦθα λεγομένους Φρύγας καὶ Σαβελλιανούς τοὺς νόμοπατορίαν διδάσκοντας... ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα· καὶ τὴν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς Χριστιανούς, τὴν δὲ δευτέραν κατεχόμενους, εἴτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς... καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν» <sup>(2)</sup>. Canon hic non est quidem synodi illius oecumenicae, sed compositus est *medio saec. V Constantinopoli* <sup>(3)</sup>; de praxi igitur in Oriente, praesertim Constantinopoli vigente eo tempore testimonium praebet.

95. *Theoretice* tamen *quaestio saeculo IV* usque ad s. Augustinum *non adhuc plane explata* fuit. *Principium* quidem *fundamentale*, cui doctrina de validitate sacramenti haereticorum innititur. *Patres et scriptores eius temporis communiter tradunt*, scilicet ipsum Christum proprie esse sacramentorum causam et primum administratorem, homines nonnisi instrumenta esse eorumque proprietates personales per se neque quid conferre neque impedimento esse effectui sacramentali. Ita Cyrillus Hierosolymitanus: «ἀπανταχοῦ γὰρ ἡ χάρις... Καὶ ἐπὶ ἰδιωτῶν καὶ ἐλλογίμων καὶ ἐπὶ δούλων καὶ ἐλευθέρων· ἐπειδὴ οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἡ χάρις, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ δι' ἀνθρώπων ἡ δόσις» <sup>(4)</sup>; Gregorius Nazianzenus: «Μὴ ζῆται ἀξιοπιστίαν τοῦ κηρύσσοντος;

μηδὲ τοῦ βαπτίζοντος... Σοὶ δὲ πᾶς ἀξιόπιστος εἰς τὴν κάθαρσιν» <sup>(1)</sup>; Gregorius Nyssenus: «Τὸ δὲ προηγείσθαι τὴν διὰ τῆς εὐχῆς κλήσιν τῆς θείας οἰκονομίας, περιουσία τίς ἐστι τῆς ἀποδείξεως τοῦ κατὰ Θεὸν ἐπιτελεῖσθαι τὸ ἐνεργούμενον» <sup>(2)</sup>; Ioannes Chrysostomus: «Καὶ μὴ γὰρ εἴπης· Τίς ἐβάπτισεν, ἀλλ'· Εἰς τὸ τίνοσ ὄνομα; Οὐδ' ὁ βαπτίσας, ἀλλ' ὁ καλούμενος εἰς τὸ βάπτισμα ζητεῖται· οὗτος γὰρ ἀφήσει τὰ ἁμαρτήματα» <sup>(3)</sup>. Sic in Oriente; pro Occidente sufficiat adducere Ambrosium: «Non merita personarum consideres, sed officia sacerdotum» <sup>(4)</sup>; et Optatum: «Cum ergo videatis omnes, qui baptizant, operarios esse, non dominos, et sacramenta per se esse sancta, non per homines, quid est quod vobis tandem vindicatis? ... Non enim potest hoc munus ab homine dari» <sup>(5)</sup>.

96. Nihilominus Patres hi *ex principio* sic clare proposito *non adhuc aperte concludunt* etiam *haereticorum baptismum validum esse*, immo hoc potius negare videntur. S. Gregorius Nazianzenus, statim principio supra notato enuntiato, applicationem eius restringit verbis: «μόνον ἔστω τις τῶν ἐγκρίτων, καὶ μὴ τῶν προδήλως κατεγνωσμένων, μηδὲ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριος» <sup>(6)</sup>. S. Basilius in celebri can. 1, epist. 188, postquam dixerat circa Catharos diversam in diversis ecclesiis invaluisse disciplinam, regulam statuit: «Ἐδοξε τοίνυν τοῖς ἐξ ἀρχῆς, τὸ μὲν τῶν αἱρετικῶν παντελῶς ἀθετῆσαι; τὸ δὲ τῶν ἀποσχισάντων ὡς ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντων παραδέξασθαι· τοὺς δὲ ἐν ταῖς παρασυναγωγαῖς μετανοίᾳ ἀξιολόγῳ καὶ ἐπιστροφῇ βελτιωθέντας συνάπτεσθαι πάλιν τῇ Ἐκκλησίᾳ» <sup>(7)</sup>. Et ipse Optatus, qui Donatistarum baptismum agnoscit eisque exprobrat, quod catholicos ad se venientes rebaptizant <sup>(8)</sup>, affirmat «haereticos habere varia et falsa bap-

<sup>(1)</sup> Orat. 40 in s. baptismum c. 26 (Mg. 36, 395).

<sup>(2)</sup> Oratio catech. 34 (Mg. 45, 85).

<sup>(3)</sup> In 1 Cor. hom. 3, 2 (Mg. 61, 25). Similiter in Io. hom. 86, 4 (Mg. 59, 472); in 1 Cor. hom. 8, 1 (M. 61, 69).

<sup>(4)</sup> De Mysteriis 5, 27 (Ml. 16, 414).

<sup>(5)</sup> De schism. Donatistarum, V, 4 (Ml. 11, 1052).

<sup>(6)</sup> Oratio 40 l. c. (Mg. 36, 395).

<sup>(7)</sup> Mg. 32, 665.

<sup>(8)</sup> «Cum ergo dixeris et unum fuisse diluvium et circumcisionem repeti non posse; et nos docuimus caeleste munus unicuique credenti a Trinitate conferri, non ab homine... ideo quoties a vobis baptizatus aliquis ad nos transitum voluerit facere, venientem hoc magisterio et exemplo tota simplicitate

<sup>(1)</sup> Cathari enim, quorum baptismum explicitè agnoscitur, sunt Novatiani schismatici, non, ut quidam putabant, Montanistae haeretici.

<sup>(2)</sup> C. Hefele, Conciliengeschichte II, 26.

<sup>(3)</sup> Ita post Beveridge Hefele l. c. 28.

<sup>(4)</sup> Catech. 17, 35 (Mg. 33, 1009).



tismata » <sup>(1)</sup> et « unum baptisma... ab haereticorum profanis et sacrilegis baptismatibus separari » <sup>(2)</sup>.

Testimonium Optati et forsitan alia quoque explicari possunt de baptismo, in quo ipsa forma seu invocatio ss. Trinitatis non habetur; nihilo minus fatendum est doctrinam baptismum a quocunque collatum validum esse, modo debita materia et forma cum recta intentione habeantur, adhuc plane explanatam non fuisse.

97. Primus, qui *doctrinam hanc clare* et quoad omnia puncta exposuit, fuit s. AUGUSTINUS.

Tractat s. Doctor totam hanc quaestionem *data opera* contra Donatistas in suis VII libris *De baptismo contra Donatistas*, initio sui episcopatus (cā. 400) conscriptis (Ml. 43, 107 ss.); sed alibi quoque saepe rem tangit, ita in ll. III *Contra epistolam Parmeniani* (Ml. 43, 33 ss.), in ll. III *Contra litteras Petilianus* (M. 43, 245), in ll. IV *Contra Cresconium* (M. 43, 445 ss.), omnibus eodem fere tempore ac libri de baptismo compositis, necnon in *Tractatu in Ioannem* V et VI cā. a. 416 scripto.

98. Initio libri I De baptismo s. Augustinus declarat sese totam quaestionem *composito tractare* velle <sup>(3)</sup>, et l. III, c. 4, n. 6 scribit *doctrinam* a se expositam eam esse, *quam ipsa Catholica profitetur* <sup>(4)</sup>. — *Principium* ab aliis Patribus saec. IV iam communiter acceptum, scilicet Christum esse proprie, qui baptizat, *hominem non nisi instrumentum* esse, eiusque qualitates personales per se neque prodesse neque nocere valori et fructui sacramenti, s. *Augustino solemne est*: « Hinc maxime baptismum Christi probamus esse, non hominum, quia non fit variis humanorum varietate meritorum » <sup>(5)</sup>. « Si enim, ut iam dixi, fratres mei, transferatur potestas a Domino ad mi-

suscipimus ». (De schism. Donat., V, 3; Ml. 11, 1048 ss.). « Vobis vero schismaticis, quamvis in catholica non sitis, haec negari non possunt, quia nobiscum vera et communia sacramenta traxistis ». (I, 12; M. 907).

<sup>(1)</sup> Ibidem.

<sup>(2)</sup> V, 3 (M. 1051).

<sup>(3)</sup> « Promisimus nos diligentius quaestionem baptismi tractaturos; quod etiamsi ibi non promitteremus, debitum tamen a nobis flagitantibus fratribus meminimus et agnoscimus ». (De bapt. I, 1; M. 43, 108).

<sup>(4)</sup> « Haec sententia, quam nunc ecclesia catholica tenet » (M. 143).

<sup>(5)</sup> C. Cresc. IV, 16, 19 (Ml. 43, 559).

nistrum, tot baptismata essent, quot ministri essent, et iam non staret unitas baptismi » <sup>(1)</sup>. « Deus adest evangelicis verbis suis, sine quibus baptismus consecrari non potest » <sup>(2)</sup>.

99. Inde manifeste sequitur baptismum *etiam a malo* ministro conferri posse, quod s. Doctor quam plurimis locis repetit. « Tales tamen etiam intus et accipiunt baptismum et habent et tradunt sanctum per se ipsum, nec ulla ex parte illorum malignitate violatur, in qua in finem usque perdurant » <sup>(3)</sup>. « Baptismus vero Christi verbis evangelicis consecratus et per adulteros et in adulteris sanctus est, quamvis illi sint impudici et immundi » <sup>(4)</sup>. « Quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus? » <sup>(5)</sup>.

Sed s. Doctor inde ulterius concludit baptismum dari et haberi posse *etiam ab iis, qui ab ecclesia separati* seu schismatici sunt. « Hoc etiam in iis intelligant fieri, qui extra ecclesiae communionem, sed tamen baptismate ecclesiae baptizantur, quod ubicunque fuerit, sanctum est per seipsum: et ideo non est eorum, qui se separant, sed eius, unde se separant » <sup>(6)</sup>. « Non solum haberi, sed et dari potest baptismus Christi ab eis, qui ab ecclesia separantur » <sup>(7)</sup>.

100. Non autem schismaticorum solummodo, sed et *haereticorum baptismatis validitatem vindicat* s. Augustinus; quod recte ex principio illo supra notato deducit. « Si enim homines ex parte diaboli, et ideo nequaquam ad columbam unicum pertinentes, possunt tamen accipere et habere et dare baptismi sanctitatem nullo modo sua perversitate violatam... ut quid tribuimus haereticis aliena? » <sup>(8)</sup>. « Cur intus innocens et homicida baptismum unum habent, et eundem spiritum non habent? Ita ergo potest haereticus et catholicus baptismum unum habere et ecclesiam unam non habere » <sup>(9)</sup>. « Baptismus nec haereticorum perversitate potest violari » <sup>(10)</sup>. « Quisquis

<sup>(1)</sup> Tract. in Ioannem VI, 6 (M. 35, 1428); cf. Tract. V, 15 (M. 35, 1422).

<sup>(2)</sup> De bapt. VI, 25, 47 (M. 43, 214).

<sup>(3)</sup> De bapt. IV, 10, 16 (M. 43, 164).

<sup>(4)</sup> Ibid. III, 10, 15 (M. 144).

<sup>(5)</sup> In Ioannem Tract. V, 11 (M. 35, 1419).

<sup>(6)</sup> De bapt. I, 12, 19 (M. 43, 119).

<sup>(7)</sup> Ibid. I, 5, 7, (M. 113); cf. VII, 53, 101 (M. 242).

<sup>(8)</sup> De bapt. IV, 10, 16 (M. 164).

<sup>(9)</sup> Ibid. V, 21, 29 (M. 191).

<sup>(10)</sup> Ibid. V, 3, 3 (M. 178).



ab unitate praecisos propterea rebaptizat, quia Cypriano visum est ab haereticis venientes denuo baptizari oportere, laudanda in tanto viro aversatur, et emendanda sectatur » (1). « Sic approbamus in haereticis baptismum, non haereticorum, sed Christi, sicuti in fornicatoribus et immundis » (2).

Et notetur s. Augustinum nullam differentiam inter varii gradus haereticos hic facere, immo aperte validitatem eorum quoque haereticorum agnoscere, *qui fundamentalia dogmata christiana reiciunt*. « Nec interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus est ille, qui accipit sacramentum » (3). « Iam satis ostendimus ad baptismum, qui verbis evangelicis consecratur, non pertinere cuiusquam vel dantis vel accipientis errorem, sive de Patre, sive de Filio, sive de Spiritu sancto aliter sentiat, quam coelestis doctrina insinuat » (4).

101. Plane consequenter s. Augustinus etiam baptismum, *collatum ab illo qui non accepit* (infideli), *ratum habere videtur* in l. VII de Bapt. 53, 101. Quaerit enim: « utrum approbandum sit baptismum, quod ab eo, qui non accepit, accipitur, si forte hoc curiositate aliqua didicit, quemadmodum dandum sit: et utrum nihil intersit, quo animo accipit ille, cui datur, cum simulatione an sine simulatione: si cum simulatione, utrum fallens, sicut in ecclesia, vel in ea quae putatur ecclesia; an iocans, sicut in mimo: et quid sit sceleratius in ecclesia fallaciter accipere an in haeresi vel schismate sine fallacia id est animo non simulato; et utrum in haeresi fallaciter an in mimo cum fide, si quisquam inter agendum repentina pietate movetur », et responsionem talem dat, ut pateat eum solum ad validitatem requirere, ut sacramentum rite, id est recta intentione debita cum materia et forma administretur, fidem aut infidelitatem ministri nihil importare, et subiungit: « Si enim nihil interest ad integritatem sacramenti in ipsa Catholica, utrum id aliqui fallaciter an veraciter agant, cum tamen hoc utrique agant: cur extra intersit, non video » (5). Alibi tamen

(1) De bapt. VI, 1, 2 (M. 198).

(2) C. litt. Petit. II, 108, 247 (M. 345).

(3) De bapt. III, 14, 19 (M. 146).

(4) Ibid. IV, 15, 22 (M. 168).

(5) Ibid. VII, 53, 101 (M. 242).

s. Doctor *nonnisi cum haesitatione quadam* de valore baptismi ab infideli collato loquitur (1).

102. Solvendae autem erant s. Doctori etiam *rationes, quas defensores rebaptizationis in medium afferebant*. Quo modo s. Augustinus argumentum ex auctoritate s. Cypriani petendum solverit, supra vidimus (2), distinguendo scilicet in « tanto viro » ea quae « laudanda sunt » ab iis, quae « sunt emendanda ». Duas rationes theologicas, quas post Cyprianum etiam Augustini adversarii adducebant, scilicet *haereticos Spiritum sanctum non habentes gratiam Spiritus dare non posse* et *extra ecclesiam neque salutem haberi neque martyrium valere*, ideoque neque baptismum fieri posse, s. Doctor diluit *distinctione facta inter sacramenti validam et fructuosam acceptionem*, vel inter validam et licitam sacramenti administrationem: « Si autem etiam ipse separatus acceperit, tanto perniciosius accipit, quando maius bonum est, quod non bene accipit... Et ideo si... a separatione conversus venerit ad catholicam pacem, sub eodem baptismo, quod acceperat, eius peccata dimittuntur propter vinculum caritatis, sub quo baptismo peccata eius tenebantur propter sacrilegium divisionis » (3). « Non extollantur ex his, quae habent... Et vulnus suum dignentur humiliter intueri, nec solum quid adsit, sed etiam, quid desit, attendant » (4). « Tunc incipit valere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad ecclesiae pacem venerint, non ut iam vere dimissa non retineantur, neque ut ille baptismus quasi alienus aut alius improbetur, ut alter tradatur: sed ut idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem » (5).

Ratio igitur, cur illicite datur et sine fructu accipitur talis baptismus, est *deficiens vinculum caritatis*. « Ipsa est enim caritas, quam non habent, qui ab ecclesiae catholicae communionem praecisi sunt » (6). Illustrat autem s. Augustinus baptis-

(1) « Et haec quidem alia quaestio est, utrum et ab iis, qui numquam fuerunt christiani, possit baptismus dari: nec aliquid temere inde affirmandum est sine auctoritate tanti concilii, quantum tantae rei sufficit ». (C. litt. Parmen. II, 13, 30; M. 43, 72).

(2) Vide pag. 76, adq. 1.

(3) De bapt. VI, 5, 7 (M. 43, 200).

(4) Ibid. I, 8, 11 (M. 116).

(5) Ibid. III, 13, 18 (M. 146).

(6) Ibid. III, 16, 21 (M. 148).



num validum quidem, sed non fructuosum, exemplo baptismi ab homine in periculo mortis cum fictione suscepti, qui deinde per poenitentiam convertitur <sup>(1)</sup>.

103. Qua ratione optime iam ad *duplex argumentum theologicum adversariorum responderi poterat*. « Non autem habent Dei caritatem, qui ecclesiae non diligunt unitatem; ac per hoc recte intelligitur dici non accipi nisi in Catholica Spiritus sanctus... aliud operatio Spiritus, quae in malis hominibus etiam fieri solet, sicut Saul habuit prophetiam, aliud operatio eiusdem Spiritus, quam nisi boni habere non possunt » <sup>(2)</sup>. « Et tamen, inquit, neque hoc baptisma haeretico prodest, quamvis Christum confessus extra ecclesiam fuerit occisus. Hoc verissimum est: extra ecclesiam quippe occisus caritatem non habuisse convincitur... Quod si propter hoc, quia caritas deest, passio nihil prodest, nec illis prodest, quos in invidia intus et malevolentia sine caritate vivere Paulus dicit, Cyprianus exponit: et tamen verum baptisma possunt et accipere et tradere. Salus, inquit, extra ecclesiam non est. Quis negat? Et ideo quaecunque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere » <sup>(3)</sup>.

104. Hoc modo *omnia alia argumenta quoque*, quae contra doctrinam et praxim catholicam proponi possent et re vera a dissidentibus afferuntur, iam facile solvuntur. Et sane, si dicatur *solam ecclesiam esse sanctam* ideoque eam solam sanctificare posse vel *neminem posse dare, quod non habeat*, ideoque haereticos baptismum sanctum dare non posse, non nisi aliis verbis rationes eadem a s. Augustino iam solutae proferuntur.

Quodsi dicatur et *baptisma et ecclesiam unam esse*, et baptismo *hominem verae ecclesiae adiungi*, statuta autem validitate baptismi in haeresi collati, iam multiplex baptismus et multiplicem ecclesiam adstrui, respondendum est praecise in doctrina catholica et unitatem baptismi servari et unam ecclesiam defendi, cum idem et unus sit baptismus etiam in haeresi collatus, dummodo recto modo et debita intentione fiat; qui baptismus hominem verae ecclesiae associat, ita ut *iure* semper ad ipsam pertineat et etiam *facto*, quousque explicite

<sup>(1)</sup> De bapt. I, 13, 21 (M. 121).

<sup>(2)</sup> Ibid. III, 16, 21 (M. 148).

<sup>(3)</sup> Ibid. IV, 17, 24 (M. 169).

et publice magisterio aut auctoritati ecclesiae sese non subtraheret <sup>(4)</sup>.

105. *Praxim* a concilio Arelatensi et synodo Nicaena praescriptam *doctrinamque* a Doctore Hipponensi sic clare propositam *declarabant et inculcabant* deinde saepius ROMANI PONTIFICES. Ita sacramenta schismaticorum valida declarat a. 492 GELASIUS I: « Igitur per litteras, quas per Syncletium diaconum destinastis de his, quos baptizavit, quos ordinavit Acacius, maiorum traditione confectam et veram, praecipue religiosae sollicitudini congruam, praebemus sine difficultate medicinam » <sup>(5)</sup>; et a. 496 ANASTASIUS II: « Nullum de his, vel quos baptizavit Acacius, vel quos sacerdotes sive levitas secundum canones ordinavit, ulla eos ex nomine Acacii portio laesionis attingit, quo forsitan per iniquum tradita sacramenti gratia minus firma videatur » <sup>(6)</sup>. Validitatem sacramenti ab haeticis impertiti enuntiant post INNOCENTIUM I <sup>(7)</sup>, denuo a. 458 LEO I: « Nam hi, qui baptismum ab haeticis acceperunt... sola invocatione Spiritus sancti per impositionem manuum confirmandi sunt » <sup>(8)</sup>; et a. 601 GREGORIUS I: « Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut, quilibet apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam ecclesiam re-

<sup>(4)</sup> Non remanet nisi obiectio illa a separatistis satis frequenter repetita, doctrinam catholicam scilicet involvere « quemdam mechanicum vel magicum modum operandi sacramentorum ». — Ille tamen, quem dicunt, *magicus vel mechanicus modus operandi* non est nisi modus efficaciae, quem « ex opere operato » appellamus, et quem ipsi dissidentes, licet plerique vocabulum non admittant, adstruunt, et nihil aliud dicit talis modus efficaciae nisi quod effectus sacramentorum per se ex solis signis a Christo institutis et debita ratione applicatis pendet, et non a personalibus qualitatibus ministri vel suscipientis. Hoc tamen non excludit requiri tum in ministro tum maxime in suscipiente certas condiciones; quatenus autem illae sunt, non a priori determinari potest, sed ex positivis testimoniis est eruendum. E contra conceptum, quem de efficacia sacramentorum habent complures orthodoxi mechanismum quemdam involvere ostendit V. SOKOLOV in *Acta Ac. Velehr.* X, 440 ss.

<sup>(5)</sup> Epist. 1, ad Euphemianum (Ml. 59, 15).

<sup>(6)</sup> Epist. ad Anastasium Augustum (Ph. Jaffé, *Regesta Romanorum pontificum*. Lipsiae 1885, I, 95).

<sup>(7)</sup> Epist. 2, ad Victricium 8 (Ml. 20, 475); ep. 17, ad Rufum 11 (M. 20, 533); epist. 24, ad Alexandrum 3 (M. 20, 549).

<sup>(8)</sup> Ep. 159, ad Nicetam 7 (Ml. 54, 1138); cf. ep. eiusdem 166, ad Neonem 2 (M. 54, 1194).



deunt, aut unctione chrismatis aut impositione manuum, aut sola professione fidei ad sinum matris ecclesiae revocentur » <sup>(1)</sup>.

106. *Restabat solum*, ut auctoritate « tanti concilii, quantum tantae rei sufficit » <sup>(2)</sup> authentice declararetur *baptisma ab infideli quoque* collatum valere. Hoc declaravit CONCILIUM OECUMENICUM LATERANENSE IV: « Sacramentum vero baptismi... a quocumque rite collatum proficit ad salutem » <sup>(3)</sup>. Baptismi ab haereticis collati validitas solemniter quoque definitione sancita est a CONCILIO TRIDENTINO: « Si quis dixerit baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, cum intentione faciendi, quod facit ecclesia, non esse verum baptismum, anathema sit » <sup>(4)</sup>.

Habet itaque ecclesia catholica doctrinam hac in re plane firmam et determinatam, et praxis ecclesiae cum principiis doctrinalibus plane concordat eaque ubique eadem constans est, dum theologia ecclesiarum orientalium separatarum partim non satis clara est, partim aperte errat, praxis in ecclesia Graeca saltem non adhuc stabilis et fatentibus ipsis theologis illis cum doctrina theoretica non satis consona.

### III. BAPTISMUS IN SE INVALIDUS PER οἰκονομίαν REVALIDARI NON POTEST.

107. Ostensum est in praecedentibus baptismum per ablutionem collatum, item baptismum rite collatum a quocumque, etiam infideli, esse in se validum, dummodo recta intentio habeatur. Homo tali baptismo extra ecclesiam baptizatus ergo verum baptismum habet, etiamsi nunquam ad veram ecclesiam actu proprio aggregetur; si autem in ecclesiam recipitur, nullus actus particularis ecclesiasticae auctoritatis necessarius est, ut baptismus expresse agnoscatur. Quare theologo Russi, qui nobiscum nunc communiter validitatem baptismi extra ecclesiam veram collati, et complures etiam validitatem baptismi ablutione administrati agnoscunt, frustra et sibi non satis constantes de aliqua « condescendentia » vel « accommodatione »

<sup>(1)</sup> Epist. 67, ad Quiricum (Ml. 77, 1205).

<sup>(2)</sup> Vide p. 77, adn. 1.

<sup>(3)</sup> Denzinger n. 430.

<sup>(4)</sup> Sess. VII, can. 4 de bapt. (Denzinger 860).

ecclesiae loquuntur <sup>(1)</sup>. Theologia Graeca utique, quae communiter negat baptismum extra ecclesiam collatum per se validum esse et immersionem quoque plerumque ad validitatem actus requirit, ad οἰκονομίαν illam supra expositam necessario recurrere debet, si aliquo modo praxim ecclesiae suae variabilem et saepius doctrinae theoreticae contrariam explicare vult.

108. Contra hanc doctrinam « oeconomiae » nunc statuitur: *Si baptismus aliquis*, puta quia materia indebito modo applicata fuerit (e. gr. per ablutionem), vel quia minister aptus non erat (e. gr. infidelis vel haereticus), *invalidus esset, non potest per οἰκονομίαν validus fieri et agnosci*.

Sciendum utique est, quod iam supra vidimus, theologos illos orientales non ita rem concipere et explicare, ut dicant baptismum ex opinione ipsorum non debito modo collatum, — puta per ablutionem, vel ab haeretico infidelive, — in se non esse vanam quamdam caerimoniam, sed revera in ordine sacramenti valere, et solum fructuosum non esse vel gratiam non conferre, quae tamen statim habeatur, si tali modo baptizatus ad ecclesiam accedat. Ita sane de baptismo extra Catholicam collato sentiunt catholici, sed doctrinam talem negant theologo separati iam propterea, quia distinctionem inter baptismum valide et baptismum valide et fructuose collatum non admittunt. Considerantes igitur *talem baptismum* iuxta eos debito modo non administratum re vera plane inanem, requirunt *aliquem peculiarem actum auctoritatis ecclesiasticae*, ut baptismus ratus habeatur.

Duplici autem iterum adhuc modo talis ratihabitio intelligi possit: aut ita ut baptizatus supradicto modo per caerimoniam sibi applicatam *saltem ius aliquod aquirat*, ut ecclesiastica auctoritas baptismum eius agnoscat, si se huic auctoritati subiciat; aut res plane *ab arbitrio potestatis ecclesiasticae* dependeat: quo ultimo modo οἰκονομίαν concipiunt separati; nam auctoritatem ecclesiasticam in applicatione « oeconomiae » unice consideratione conditionum temporum, locorum etc. dirigi affirmant.

109. Contendimus igitur talem ratihabitionem vel agnitionem sacramenti per se invalidi fieri non posse. Concedimus

<sup>(1)</sup> Cf. supra p. 47.



quidem Orientalibus *ecclesiam potestatem aliquam in sacramenta habere*; quia re vera custos est et dispensatrix sacramentorum ac custos et dispensatrix ipsius gratiae Christi; simul tamen ipsi nobis concedere velint hanc potestatem *certis limitibus circumscriptam* esse. Declaravit hanc doctrinam in genere conc. Trid. sess. XXI, c. 2: « Praeterea declarat hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire iudicaret »<sup>(1)</sup>. De *extensione* huius *potestatis* ecclesiae et de ipso sensu singulorum verborum decreti (praesertim de verbis « salva illorum substantia ») *non* est quidem *eadem theologorum sententia* <sup>(2)</sup>; *aliqua* tamen *cum certitudine* statui possunt.

110. Certum est ecclesiam posse saltem in iis sacramentis, in quibus administratio ab ipsa confectione distinguitur, ex iusta ratione *mutare administrationis modum*; hoc ipsi Orientales fatentur, concedentes e. gr. distribui posse aliquibus, puta parvulis vel infirmis, s. communionem sub una specie sola. — Certum est item, et ab Orientalibus concessum, posse ecclesiam *ritibus et orationibus essentialibus* sacramentorum opportune *aliqua addere*. — Ex alia parte certum est *non posse* ecclesiam aliquod *sacramentum novum instituere* neque aliquod ex septem *abolere*, neque *materiam vel formam ita mutare*, ut amplius *significatio eadem non habeatur*; in hac quoque re plenus est noster cum dissidentibus orientalibus consensus.

<sup>(1)</sup> Denzinger 931.

<sup>(2)</sup> De hac re scripserunt: S. HARENT, *La part de l'église dans la détermination du rite sacramental* (Études, 73 [1897]) p. 315 ss.; M. DE BARTS, *Quelle question le concile de Trente a entendu trancher touchant l'institution des sacrements par le Christ* (Revue thomiste 14 [1906], p. 31 ss.); F. SCHMID, *Die Gewalt der Kirche bezüglich der Sakramente* (Z. f. kath. Theologie 198, p. 43 ss.); F. RETT, *Zur Frage über Materie, Form und Spender der Sakramente und die Gewalt der Kirche darüber* (Weidenauer Studien, 1911, p. 271 ss.); ÉT. HUGUENY, *L'institution des sacrements* (Revue de sciences philosophiques et théologiques, 8 [1914-19] p. 236 ss.); F. CAVALLERA, *Le décret du concile de Trente sur les sacrements en général* (Bulletin de littérature ecclésiastique, 6 [1914], p. 407 ss.); I. B. UMBERG, *Zur Gewalt der Kirche über die Sakramente* (Katholik, 1915, II, p. 25 ss.); H. LENNERTZ, « *Salva illorum substantia* » (Gregorianum, 3 [1922], p. 385 ss., 524 ss.); I. B. UMBERG, *Die Bedeutung des tridentinischen « salva illorum substantia »* (Z. f. kath. Theologie, 1924, p. 161 ss.).

*Dubitari* potest, utrum ecclesia *formam* sacramenti alicuius sibi traditam *in aliam commutare* possit *manente* tamen *eadem significatione*; utrum ecclesiae potestas competere possit *materiam et formam a Christo in genere* solum traditam pressius *determinare*; vel utrum *conditiones quasdam apponere* valeat, quibus non expletis sacramentum invalidum maneat.

111. His igitur positis, affirmamus ecclesiam per auctoritatem suam sacramentum in se invalidum validum agnoscere et facere non posse. Cum enim sacramentum invalide collatum *non nisi inanis quidam et omni effectu vacuus ritus* sit, significaret talis agnitio ecclesiam *effectum sacramentalem absque omni signo externo* alicui per merum interventum suae auctoritatis conferre posse. Talis autem potestas multo *maior* esset quam *potestas materiam vel formam* sacramentorum *mutandi* et vere aequivaleret potestati *novum aliquod sacramentum* instituendi, quam potestatem ecclesiam non habere theologi Orientis separati nobiscum consentiunt. Certo certius talis potestas ecclesiae non potest attribui *absque evidentibus rationibus*; quas tamen nullas afferunt illi theologi, cum tota illa theoria potius excogitata esse videatur ad praxim ecclesiarum orientalium separatarum, praesertim Graecae, explicandam et defendendam.

\*\*\*

112. Si nunc quaerimus, UNDENAM theologiae Orientis separati in doctrina de baptismo ERRORES proveniant, et praecipue in hoc puncto doctrinae ultimo, unde explicentur theologiae Graecae A VERITATE CATHOLICA DEVIATIO, theologiae Russae QUAEDAM INCERTITUDO et vacillatio — respondendum est utramque theologiam ea satis non *considerasse*, quae de baptismo in Occidente disputata sunt a s. Augustino et a posterioribus theologis; complures itaque theologos Orientis in eadem fere incertitudine remansisse, quae apud multos tempore magnae illius controversiae de baptismo haereticorum fuerat. — Accedit theologos orientales valde abhorrere illum, quem dicunt, « iurisdium » theologiae et ecclesiae Romanae; ideoque *distinctio-nem, inter validam et licitam administrationem sacramentorum*, vel inter veram et fructuosam susceptionem, parum attendere, immo aperte reicere. Cum potius praecise illa quae in multis quaestionibus theologicis apud eos apparet incertitudo vel



obscuritas eis persuadere deberet, quam utilis sit talis « iurisdismus », qui non est tandem aliquando aliud nisi praecisus et determinatus usus terminorum et opportuna eorum, quae distinguere oportet, distinctio. — Apud Graecos non parum obscuritatis vel incertitudinis creat aut in apertum errorem ducit *neglectus illius effectus sacramentalis, quem characterem nominamus*. — Aliquae deviationes a doctrina catholica in re praesenti, sicuti in aliis partibus theologiae, explicari possunt ex quadam apud theologos dissidentes apparente et omni, qui theologiae Orientis separati studet, sat nota propensione *ea praecise impugnandi, quae ecclesia catholica auctoritate sua credenda vel tenenda proposuit*. Manifestum huiusmodi agendi theologiae dissidentis exemplum est pugna contra dogma de immaculata conceptione Beatae Mariae Virginis. Quousque doctrina haec in catholica ecclesia ipsa adhuc controvertebatur, ab Orientalibus separatis non impugnabatur, immo in aliquibus scholis eorum docebatur; acriter tamen oppugnari incepit, cum solemniter definita esset.

Ultima tamen et maxime profunda radix omnis incertitudinis vel apertae deviationis in doctrina quaerenda est *in defectu magisterii infallibilis* apud Orientales separatos. Quicumque attente historiae ecclesiae et praesertim historiae dogmatum, quam vocant, studuerit, non potest summopere non admirari modum, quo authenticum magisterium catholicae ecclesiae sese gesserit. Contra eos, qui unum etiam solum punctum doctrinae revelatae negabant, magisterium hoc sine ulla conniventia vel indulgentia procedebat; neque speciosis verbis, quibus omnis error incautos fallere consuevit, seducta neque minis et violentiae cedens ecclesia potius integros populos a sese separari sivit, quam ut in minima parte veritatem acceptam traderet. In iis autem, quae nondum proposita vel nondum satis explanata erant, ecclesiastica auctoritas libertatem concedebat scholis et theologis ex utraque parte disputantibus, opportune tamen monendo, consulendo, dirigendo eos, si periculum apparebat a tradita doctrina discedendi. Quo modo et libertas ad veri nominis scientiam etiam in theologicis necessaria servabatur, et puritati doctrinae providebatur. Cum autem rebus satis discussis magisterium ecclesiae tempus opportunum advenisse censeret, ut dogma catholicum clare et distincte proponeretur, peremptorio et infallibili

suo iudicio rem decidebat. Ad vocem matris et magistrae ecclesiae disputationibus et controversiis etiam acerrimis magna pax et tranquillitas succedebat, et unitas illa fidei manifesta apparuit, quam ipsi adversarii, licet tamen vituperent simul, satis admirari non possunt; et sane unitas in societate ex tot gentibus et hominibus diversae culturae, diversi modi cogitandi, diversarum aspirationum compositae, non obstantibus impedimentis quam maximis, verum constituit miraculum morale.

Quicumque extra ecclesiam catholicam christiani coetus sunt vel vocantur, aut nullum iam omnino quod possit magisterium appellari habent, aut tale habent, quod manifesto impar sit, maioribus praesertim et novis periculis insistentibus, veram unitatem fidei conservare, immo suo modo agendi magis ipsam incertitudinem vel deviationem a doctrina revelata et tradita causat. Quod si consideraverint attentius theologi orientales, facile sibi *persuadebunt* veritatem, quam sincere quaerere profitentur « NON OPORTERE ADHUC APUD ALIOS QUAERERE, QUAM FACILE EST AB ECCLESIA SUMERE, CUM APOSTOLI QUASI IN DEPOSITORYUM DIVES PLENISSIMÉ IN EAM CONTULERINT OMNIA, QUAE SINT VERITATIS, UTI OMNIS QUICUMQUE VELIT, SUMAT EX EA POTUM VITAE » <sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Iren., Adv. haer. III, 4, 1 (Mg. 7, 855).



## INDEX

	PAG.
PRAEFATIO . . . . .	179 [3]
Conspectus praecipuorum librorum et articulorum . . . . .	181 [5]
§ 1 — Doctrina librorum symbolicorum . . . . .	185 [9]
§ 2 — Doctrina librorum symbolicorum brevi compendio exhibetur et cum doctrina catholica comparatur . . . . .	193 [17]
§ 3 — Doctrina theologorum recentiorum . . . . .	196 [20]
§ 4 — Doctrina theologiae orthodoxae recentioris de baptismo per immersionem et per ablutionem vel aspersionem . . . . .	208 [32]
§ 5 — Doctrina theologiae Orientis separati de valore baptismi extra ecclesiam collati et de revalidatione baptismi per οἰ- ζοφυμίαν . . . . .	211 [35]
§ 6 — Doctrina recentiorum theologorum separatorum cum catho- lica confertur. . . . .	225 [49]
§ 7 — Crisis doctrinae theologiae Orientis separati de baptismo per ablutionem, de baptismo extra veram ecclesiam collato, de οἰζοφυμίᾳ I. — Baptismus etiam extra casum necessitatis per ablu- tionem vel aspersionem validus est . . . . .	229 [53]
II. — Baptismus a quocumque etiam extra veram eccle- siam rite collatus validus est . . . . .	238 [62]
III. — Baptismus in se invalidus per οἰζοφυμίαν revalidari non potest . . . . .	256 [80]

---

IMPRIMATUR. — † IOSEPHUS PALICA, Arch. Philippen., Vic. Ger.

---

ALBERTO VACCARI, *direttore responsabile.*

---

ROMA — SCUOLA TIPOGRAFICA «PIO X» — VIA DEGLI ETRUSCHI 7-9





ORIENTALIA CHRISTIANA

VOL. VI, N° 26



DE ORIENTE: DOCUMENTA ET LIBRI





# DE ORIENTE

## DOCUMENTA ET LIBRI

---

- I. — J. SCHWEIGL S. I. *Das Soviet-Ehe-Projekt.* 269
- II. — G. HOFMANN S. I. *Kardinal Isidor von Kiew.* . . . . . 287
- III. — RECENSIONES: *Russisch-religiöse Bücherschau*;  
— *Theologica*: I. Androvič; I. V. Bainvel;  
M. Jugie; Ch. Pesch; — *Historica*: Papsttum  
und griechischer Osten; *Statistica*: G. Graf;  
*Histoire anonyme de la première croisade*;  
C. Kerofilas; L. Lemmens; D. R. Raschellà;  
R. Tritonj; M. A. Palacios . . . . . 292
- IV. — RECTIFICATIONS . . . . . 322
- V. — PONT. INST. ORIENTALE: *Programma exa-*  
*minum* . . . . . 325

---

PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM

PIAZZA DELLA PILOTTA, 35

ROMA I



## DAS SOWJET-EHE-PROJEKT.

---

### **Der neue Ehe- und Familien-Kodex im Lichte der Gerichtspraxis und der Volksabstimmung.**

Schon mehrere Monate hält die Frage der Durchführung des neuen Ehe- und Familienkodexes die kommunistische Arbeiter- und Bauernschaft in reger Spannung. Die grosse Staatszeitung Izwestja wie die Provinz- und kleineren Ortsblätter öffnen den Redekämpfen und Meinungsäusserungen in dieser Frage ihre Spalten. Überhaupt, wird dieses Projekt als Thema für die Versammlungen ausgegeben, so ziehen breite Massen in das Versammlungslokal. Herbst 1925 konnte man nicht selten in den Auslandszeitungen von der Rechtsgiltigkeit des neuen Kodexes lesen wie auch über dessen durchgreifend geänderten Wortlaut. Allein der neue Kodex sollte erst vor dem Volke zur Abstimmung kommen. Auch sind die Änderungen des Wortlautes keineswegs so bedeutend. Das andauernde Interesse der Arbeiterschaft liegt tiefer. Es sind vielmehr die Ergebnisse und Erfahrungen, welche sich aus der Gesetzgebung von 1918 unmittelbar ergaben und oft gar empfindlich die Arbeiterfamilie selbst ergriffen. Die völlige Freiheit in der Schliessung und Lösung der Ehe entband noch nicht von der Pflicht der Erziehung und dem Unterhalt der Kinder; der geschiedene Gatte hatte noch ein Recht auf Unterstützung im Falle der Not oder Arbeitsunfähigkeit. Im bürgerlichen Gesetzbuch und im Strafkodex sind zwar die Normen für deren Ausmass vorgesehen, sie erwiesen sich aber als ungenügend und konnten eine chaotische Verwirrung nicht hintanhaltend. Das neue Ehe- und Familien Projekt bedeutet einen Schritt weiter zur Verwirklichung des Kommunismus, das Tor der Freiheit der Schliessung und der Lösung der Ehe weitet sich noch mehr, noch schwerere Folgen und Unordnung stehen



zu befürchten, daher das hohe Interesse der Arbeiterschaft in der Besprechung des neuen Kodexes.

Die Hauptunterschiede zwischen dem Kodex von 1918 und dem neuen Projekt lassen sich auf drei Punkte zurückführen: 1) Registrierte oder nichtregistrierte (faktische) Ehe; 2) Das Vermögensverhältnis der Eheleute; 3) Die noch erweiterte Befugnis der Ehescheidung.

1) *Registrierte oder faktische Ehe?* Nach dem Statut 52 des Ehekodexes 1918 ist die Registrierung der Ehe verpflichtend: « Bloss die Zivilehe, welche im Abteil für die Aufzeichnung der Zivilstandsakten registriert ist, erzeugt die Rechte und Pflichten der Gatten. Die Ehe vollzogen nach religiösem Ritus unter Mitwirkung einer geistlichen Person, erzeugt keinerlei Rechte und Pflichten für die, welche in eine Ehe treten, wenn diese nicht dem Gesetze gemäss registriert ist ».

Die registrierte und noch nicht gelöste Ehe bildet nach dem Gesetze von 1918 ein Hindernis für eine weitere Eheschliessung. (St. 68). Die Registrierung der Ehe verliert jedoch dadurch fast ihre ganze Kraft, dass der Schwerpunkt nicht mehr auf die gesetzliche Ehe, sondern auf die Abstammung (Blutsverwandtschaft, Zeugung) verlegt wurde. Statut 133: « Als Grundlage der Familie wird die tatsächliche Abstammung angesehen. Zwischen ehelicher und ausserehelicher Verwandtschaft wird keinerlei Unterschied aufgestellt; eheliche und uneheliche Kinder haben die gleichen Rechte ».

Das neue Projekt bringt in seinem ersten Statut<sup>(1)</sup>: « Für die Giltigkeit der Ehe ist deren Registrierung nach der vom Gesetze festgelegten Ordnung erforderlich ».

Statut 2: « Personen, welche in einem tatsächlichen Eheverhältnis stehen, und welche nicht nach gesetzlicher Ordnung registriert sind, kommt das Recht zu, diese Beziehungen zu jeder Zeit auf dem Wege der Registration zu ordnen (formieren) mit Angabe des Zeitpunktes ihres tatsächlichen Zusammenlebens ».

Hiemit ergibt sich, dass die registrierte und noch nicht aufgelöste Ehe kein Ehehindernis mehr bildet, dass sie auch

<sup>(1)</sup> Гидулианов, Отделение церкви от государства, Giduljanow « Trennung von Kirche und Staat » 2. Auflage. Moskau 1924. Vollständige Sammlung der Dekrete der RSFSR und SSSR, Instruktionen... bis Oktob. 1924, Unter der Redaktion Krassikows, Prokurators des Obersten Gerichtshofes der SSSR.

nicht mehr als Fundament für die Rechtsfolgen im oben angeführten Sinn angesprochen werden kann. Die Registrierung dient lediglich als Erleichterung des Nachweises, dass diese Personen in den Augen des Staates ohne weiteres als in ehelicher Verbindung stehend angesehen werden. Die praktische Reichweite dieser Änderung ist ersichtlich aus den folgenden Abschnitten<sup>(1)</sup>.

2) *Die Neuordnung des Vermögensverhältnisses zwischen den Eheleuten.* Statut 105 des alten Kodexes (1918) lautet: « Die Ehe bewirkt nicht die Gemeinschaft des Vermögens der Eheleute ». Statut 106: « Eheleute können alle gesetzlich genehmigten Vermögensverträge eingehen... ». Das neue Eheprojekt fügt an Statut 105 bloss die Zusätze bei: 1) « Das Vermögen, welches durch die Eheleute nach der Eheschliessung erworben wurde, wird als Gemeingut der Eheleute angesehen und als solches nach den Statuten (61-65) des bürgerlichen Gesetzbuches<sup>(2)</sup> behandelt ». 2) « Das Vermögen von Personen, welche in einer tatsächlichen Ehe stehen, ohne ordnungsgemäss registriert zu sein, unterliegt ebenfalls der Wirkung dieses Statutes ».

Da Mann und Frau politisch, sozial und daher auch in Vermögensfragen vollständig gleichgestellt sind, so konnte es nicht ausbleiben, dass die Frau von dieser Gleichberechtigung Gebrauch machte, sich frei bewegte, ihren persönlichen Interessen und dem eigenen Verdienste nachging, die Familie und Hauswirtschaft aber vollständig in Stücke ging. Dadurch dass der Erwerb nach der Eheschliessung wieder als Gemeingut angesehen wird, sollte die Frau wiederum mehr dem Haushalte zurückgegeben werden.

Die Pflichten der gegenseitigen Unterstützung und Gewährung des Lebensunterhaltes im Falle der Not oder Arbeitsunfähigkeit bleiben im alten wie im neuen Kodex dieselben. Das neue Projekt stellt diese Verpflichtung kurz zusammen im Statut 19: « Der notleidende oder arbeitsunfähige Gatte (Gattin) hat das Recht auf Lebensunterhalt von Seite des anderen, wenn dieser nach dem Urteil des Gerichtes in der Lage ist, dem anderen eine solche Unterstützung zu bieten.

<sup>(1)</sup> Vide « Orientalia Christiana », Nr. 16, Sovietfamilie.

<sup>(2)</sup> Der Ehekodex von 1918 beginnt mit Statut 52, ihm gehen verschiedene Statuten der Zivilstandsakten voraus.



Das Recht auf Lebensunterhalt besitzt in gleicher Weise der arbeitsfähige Teil zur Zeit der Arbeitslosigkeit. Statut 20: « Das Recht des notleidenden Gatten (Gattin) auf Lebensunterhalt von Seite des anderen bleibt bestehen auch nach der Auflösung der Ehe durch Scheidung, bis die Bedingungen, die bis dahin als Grundlage für die Beziehung des Unterhaltes dienten St. 19, sich ändern ». Das neue Projekt unterscheidet sich bloss durch den Zusatz, dass diese Bestimmung auch auf die nicht registrierte (faktische) Ehe ausgedehnt werden soll.

Die Verpflichtungen der Eltern zu ihren Kindern sind im alten wie im neuen Projekt dieselben geblieben.

St. 161/41: « Die Eltern sind verpflichtet den noch nicht volljährigen wie auch den notleidenden Kindern Nahrung und Lebensunterhalt zu bieten ».

St. 162/42: « Die Verpflichtung des Unterhaltes lastet auf den Eltern in gleicher Weise, das Ausmass des zu gewährenden Unterhaltes wird nach dem Stand ihrer materiellen Lage bestimmt ».

St. 164/44 stellen fest, dass im Weigerungsfalle das Gerichtsverfahren eingeleitet werden könne.

St. 173/46 bestimmen die Verpflichtung, welche die nächsten Verwandten zueinander haben, die auch nach Statut 47 gerichtlich erzwungen werden kann.

3) *Die erweiterte Befugnis der Ehescheidung.* Nach dem alten Kodex lauten die Statuten 86-99 dahin, dass bei beiderseitigem Verlangen des Mannes und der Frau auf Lösung der Ehe, der Zivilbeamte ermächtigt ist, ohne weitere Umständlichkeiten die Ehescheidung zu vollziehen. Ist das Ansuchen bloss einseitig, so wird die Angelegenheit vom Gerichte eingesehen, untersucht und entschieden. Nach dem neuen Kodex fallen diese Untersuchungen weg, der Beamte der Zivilstandsakten kann auf Wunsch auch nur eines der Gatten die Ehe für gelöst erklären und stellt seinerseits eine Kopie der erfolgten Scheidung dem anderen Gatten zu.

#### *Das neue Eheprojekt im Lichte des Naturgesetzes.*

Es liegt nicht im Rahmen dieses Artikels das einschlägige Gebiet des Naturgesetzes in seiner ganzen Ausdehnung zu entfalten. Es seien hier bloss die Endresultate langer Unter-

suchungsreihen angeführt, welche die Besprechung der Frage des neuen Projektes auch von dieser Seite beleuchten mögen. Das Studium der Vererbungslehre und der Fortschritt auf dem Gebiete der Anatomie des menschlichen Körpers decken immer neue Wechselbeziehungen auf zwischen dem ganzen Organismus des Menschen und dem Apparate der Fortpflanzung. In ihrer Zielstrebigkeit und wunderbaren Einrichtung machen sie nicht weniger Gottes Schöpferweisheit kund wie etwa die Ordnung des Weltsystems. Durch das Vordringen in die einschlägigen Wissenschaften werden auch die Grenzen immer schärfer gezogen, dass nur in der andauernden Einehe alle jene Elemente und Bedingungen zur Auswirkung kommen, welche zum Wohle des Kindes und der Eltern und mittelbar zum Nutzen des Gemeinwesens in die Menschennatur hineingelegt worden sind. Es ist zunächst das Kind in seiner Hilflosigkeit; nur nach langen Jahren sorgfältiger körperlicher und geistiger Erziehung wächst das Kind zu einem brauchbaren Glied der Gesellschaft heran; eine Arbeit, welche die Mitwirkung der Mutter und des Vaters erfordert. Der biologische Zusammenhang zwischen Mutter und Kind hört mit der Geburt nicht auf, er setzt sich noch lange hinaus fort. Der junge Organismus des Kindes hat in raschem Wechsel verschiedene Bauelemente nötig; in der von der Mutter selbst gebotenen Nahrung vollzieht sich dieser Wechsel der Nährstoffe genau parallellaufend zu den Bedürfnissen des Kindes. Während die Mutter ihr Kind durch längere Zeit hindurch stillt, tritt die Empfängnisfähigkeit zurück. Während so in Abständen von Jahren die Familie wächst, ist die Zeugungsfähigkeit und das Zeugungsbedürfnis mit der Vollendung der Erziehung des jüngsten Sprösslings beinahe erschöpft. Die Reihe der Kinder haben das Band zwischen Vater und Mutter noch enger geschlungen und der Drang, sich in den alten Tagen physisch und psychisch zu unterstützen und zu ergänzen, tritt mehr in den Vordergrund. Somit ist schon rein vom Standpunkt der natürlichen Betrachtung die Einehe und deren Unauflöslichkeit zum wenigsten angezeigt. Es kommt noch ein wirtschaftliches Element hinzu, welches augenblicklich den Streitpunkt bildet. Für die Zeugung und Erziehung des Kindes sind viele materielle Mittel erfordert. Gerade in der Einheit der Ehe, wo die Eltern für die Versorgung ihres Kindes vorausdenken müssen, werden so viele Energien frei, welche



sonst brach geblieben wären und welche bei Wegnahme der Kinder von den Eltern in Untätigkeit zurückgeworfen werden. Die vollständige oder teilweise Übertragung dieser Lasten auf den Staat bedeutet eine gewaltige Überbürdung desselben, die sich sofort unangenehm bemerkbar machen muss, wenn auch nur ein geringer Teil der Bevölkerung von diesen Rechten Gebrauch macht. Bei der Freizügigkeit der Eheleute, bei der Möglichkeit mehrere eheliche Verbindungen einzugehen, bei der vollständigen Gleichstellung von Mann und Frau, können weit einschneidende Zwistigkeiten und unnatürliche Zustände nicht vermieden werden; jeder wird sich soviel als möglich den Lasten der Familie zu entziehen und den Entscheidungen der Gerichte zu entweichen suchen. In der Tat haben sich Streitfälle hierin so vermehrt und so verwickelt, dass selbst die Gerichte sich vor einem juridischen Chaos gestellt sehen, dem auch die kommunistische Arbeiterschaft unzufrieden gegenüber steht.

Aber trotzdem suchen die gesetzgebenden Kreise des Volkskommissariats für Justiz das neue Projekt zu befürworten, den Schritt weiter in den Kommunismus zu wagen und die hiemit notwendig sich steigernden Missstände durch eine verbesserte Gerichtspraxis zu beheben.

### *Rede und Gegenrede.*

Die gesetzgebenden Mitglieder des Volkskommissariats für Justiz stützen sich zumeist auf folgende Gründe (Krylenko, Brandenburg...):

« Der bisherige Kodex von 1918 mit der pflichtgemässen Registrierung der Ehe war bloss eine zeitliche Verordnung; nach dem kommunistischen Geiste hätte die Registrierung von vorneherein fallen sollen, aber um die kirchliche Einsegnung zu entkräften, war die Pflichtregistrierung erforderlich ».

Grössere Freiheit auf diesem Gebiete werde erfordert durch das Missverhältnis der Männer zur Frauenzahl. Die letzte Volkszählung ergab, dass im Alter von 20-40 Jahren die Frauen um 2 1/2 Millionen die Männer überragen. Diese « Konkurrenz » von 2 1/2 Millionen Frauen dränge noch mehr zur Auflösung der Familie (Izwestja, 8 Dezember 1925, Nr. 280). Die Freigabe der Registrierung bedeute bloss eine engere

Anpassung an die gegebene Lage des Arbeiterstandes, der bereits in vielen Fällen schon zur faktischen, nicht registrierten Ehe übergegangen ist. « Im Jahre 1922 traf es auf 10.000 Einwohner ungefähr 132 registrierte Ehen; im Jahre 1923 ging die Zahl zurück auf 127, während wir im Jahre 1924 bloss mehr 109 registrierte Ehen verzeichneten. Es ist dies eine allgemeine Erscheinung; die Ehe sinkt überall bei uns und im Auslande ». (Izwestja wie oben). Es werden noch andere Gründe angeführt, welche sich aber in ihrer Schwäche selbst widerlegen.: Diese Ehefreiheit sei zuzugestehen, um der heuchlerischen bürgerlichen Ehe mit ihrem ausgedehnten Prostitutionswesen zu begegnen. Seit auf dem Lande die freie Ehe Eingang gefunden, hätten sich die Kindermorde aus « Scham und Furcht » verringert. Überhaupt sei es bei der gegebenen Lage der Arbeiterinnen umsonst zu warnen « tretet nicht in eine nicht registrierte Ehe ein »; denn die Frau ist dem Manne gleichgestellt und im Besitze ihrer vollen Freiheit und Rechte.

Nicht bloss im gesetzgebendem Körper, sondern auch bei wissenschaftlichen Auseinandersetzungen und Versammlungen werden andere Stimmen laut, welche ernste Bedenken gegen den neuen Gesetzesentwurf erheben. (So Gen. Solz, einer von den älteren Parteigenossen, tätig im Präsidium der Zentral-Kontroll-Kommission und beim höchsten Gerichtshof). Izwestja, 5 Dezember 1925, Nr. 276.

« Die Sowietgesetzgebung soll bloss jene Ehen beschützen, welche zum Zwecke eines langdauernden Zusammenlebens und für die Erziehung der Kinder geschlossen werden. Solche Ehen sollten auch registriert werden.

« Man muss die Frau aufmerksam machen, dass wenn sie in eine nichtregistrierte Ehe tritt, sie auf die Wahrung ihrer Interessen nicht hoffen dürfe. Wenn wir ihr das nicht sagen, so betrügen wir sie; das Gesetz sagt freilich: « Sei ruhig, es ist alles gleich! », aber in Wirklichkeit erhält sie wohl einen amtlichen Vollzugsschein (zur Wahrung ihrer Interessen), aber auch nur das. Im allgemeinen haben wir in dieser Hinsicht ein ungewöhnliches Wirr-Warr. Die Gerichte, welche sich ohnehin oft in ihren Entscheidungen vergreifen, machen diesen Schrecken nur noch grösser. Alimenti (Lebensunterhalt) werden in ungewöhnlich hohem Ausmasse gerichtlich zugewiesen. Es werden Leute zur Zahlung dieser Auslagen verhalten, welche



mit der Geburt des Kindes überhaupt keine Beziehung hatten. Das Gericht redet sich damit heraus, dass es sagt: «Jemand muss zahlen». Gewiss wenn das Gericht nicht weiss, wer der Vater ist, so muss es auch so sagen. Ausserdem zeigte sich oftmals das Bestreben der Frauen, nicht bloss das Kind, sondern auch sich selbst zu versorgen. All dem muss ein Ziel gesetzt werden ».

Andere finden diese Ausführungen schwach und fordern die faktische Ehe.

### *Das neue Eheprojekt und die Gerichtspraxis.*

Ende November 1925 wurden Exemplare des Projektes an alle Gerichte überwiesen. Das Gutachten der unteren Gerichte sollte an die höheren übersandt und von dort die nötigen Vorschläge an das Volkskommissariat für Justiz eingeliefert werden; nämlich über die Unzulänglichkeiten des Ehekodexes, über die bisherige Beobachtung der Gerichtspraxis in der Aufsuchung der Vaterschaft, über die gerichtlichen Entscheidungen, welche das Ausmass der verhängten Zahlung des Lebensunterhaltes oder die Teilung des Vermögens... betreffen, wie auch über die Handhabung des § 165 des Strafkodexes (für Blutschande).

«Interessant ist die Erklärung eines Nationalgerichtes», so schreibt die Izwestja vom 3 Dezember 1925 Nr. 276, «welches darlegt, mit welchen Schwierigkeiten manchmal die Gerichte zu kämpfen haben in der Auffindung der Vaterschaft. Das Gesetzesprojekt schlägt vor, «nach dem gewöhnlichen Gang der Dinge zu urteilen»; nun was ist dieser «gewöhnliche Gang»? Die Zeugen, welche von den Parteien angerufen werden, sind in diesem Falle meist tendenziös, und was können sie auch sagen? Der Geschlechtsverkehr ist die Handlung zweier Personen; dritte Zeugen fehlen hiebei gewöhnlich ganz. Das Gesetz soll bloss mit der registrierten Ehe rechnen, im gegenteiligen Falle sind Massenmissbräuche unausbleiblich ».

Das Verständniss dieser schwierigen Frage mag gewinnen, wenn die entsprechenden Statuten aus dem Kodex von 1918 und aus dem Neuen Projekt hier beigelegt werden.

Statut 133 wurde oben bereits zitiert; das entsprechende Statut des neuen Kodexes ändert am letzten Satz: «Kinder dessen Eltern in einer nicht registrierten Ehe stehen, werden

in ihren Rechten mit den Kindern von Eltern, welche unter sich in einer registrierten Ehe stehen, vollständig gleichgestellt ».

St. 134/22: «Als Vater und Mutter des Kindes werden jene Personen angesehen, welche im Geburtenverzeichnis als solche angegeben sind ».

St. 23 des neuen Projektes: «Beim Fehlen der Aufzeichnungen über die Eltern, bei Unrichtigkeit oder Unvollständigkeit derselben, steht den interessierten Personen das Recht zu, Vater- und Mutterschaft auf gerichtlichem Wege zu beweisen oder abzustreiten, jedoch nur insoweit, als es den Interessen des Kindes entspricht ».

Die Statuten des neuen Projektes über die Auffindung der Vaterschaft: Statut 24: «Zur Wahrung der Interessen der Mutter und des Kindes, kommt der geschwängerten, wenn auch nicht in einer registrierten Ehe stehenden Frau das Recht zu, zur Zeit ihrer Schwangerschaft oder nach der Geburt des Kindes beim Zivilamt ihres Wohnortes, die Erklärung über den Vater des Kindes abzugeben, mit Angabe des Namens und Wohnortes des Vaters des Kindes ».

NB. Es muss hier aufmerksam gemacht werden auf eine unscheinbare, aber doch nicht bedeutungslose Verschiedenheit des Wortlautes gegenüber St. 140 des alten Kodexes; nach diesem sollte die Frau nicht später als nach drei Monaten nach der Empfängnis des Kindes sich beim Zivilamt melden. Allen Umständen nach zu schliessen, wurde das Statut deshalb in die gegenwärtige Form übergeführt, weil oftmals inzwischen diese peinliche Angelegenheit in der Entfernung der Leibesfrucht eine radikale Lösung findet. Gemäss den Berichten der Nowoe Wremja, Nr. 1466, 19 März 1926 sollen für Leningrad (Petersburg) allein, schon im Jahre 1925, 16000 Abortusfälle verzeichnet worden sein, d.h. 41,7 % der Geburten. Die «Krasnaja Gazeta» (Sowietzeitung) gibt die Zahl 11.896 an (= auf 1000, 302) 30,2 % der Geburten.

Im speziellen Komitee beim Abteil (Volkswohlfahrt) Gesundheitspflege wurden für Moskau im Jahre 1925, 8.980 Abortusbewilligungen verzeichnet. Ruskoe Wremja (Russische Zeit) Nr. 280, 13. Mai 1926.

Statut 25: «Über die erfolgte Erklärung benachrichtigt das Zivilamt die Personen, welche in der Erklärung als Vater



angegeben wurde. Wenn innerhalb zweier Wochen kein Widerspruch erhoben wird, so wird dieser Umstand der Anerkennung der Vaterschaft des Kindes gleichgestellt. Im Verlauf dieser zwei Wochen kann die als Vater angezeigte Person bei Gericht gegen die unrichtige Aussage von Seite der Mutter des Kindes Einspruch erheben ».

St. 26: « Wenn das Gericht, die in der Erklärung bezeichnete Person, als Vater des Kindes erkennt, so schreitet es zur Ausführung der Verordnung über die Aufzeichnung dieser Person als Vater des Kindes, über dessen Verpflichtung, mitzuhaften an der Tilgung der Auslagen, welche mit der Schwangerschaft, Entbindung, mit der Geburt und mit dem Unterhalt des Kindes verbunden sind; in gleicher Weise gilt dies von der Mutter des Kindes ».

St. 27: « Wenn das Gericht bei Durchsicht der Frage feststellt, dass die in St. 24 angegebene Person zwar im Moment der Empfängnis in nahen Beziehungen zur Mutter des Kindes stand, in derselben Zeit aber auch Verbindungen mit anderen Personen vorliegen, so zieht das Gericht auch die letzteren zur Verantwortung und verteilt auf alle diese die Verpflichtung, an den Auslagen mitzutragen, welche im vorausgehenden Statut aufgezählt sind ».

Auf welch grosse Schwierigkeiten die Gerichte gerade in der Durchführung dieser Statuten stossen, entnehmen wir einem Artikel der *Izwestja*, 5. Jänner 1926, Nr. 4 unter dem Titel: « *Alimenti* (Lebensunterhalt) ».

« Nicht mehr bloss die Juristen, sondern auch die einfache Bürger- und lesenskundige Bauernbevölkerung führen heute diese Worte (*Alimenti*) im Munde. Eine beträchtliche Anzahl der Gerichtsakten über die Herausgabe des Lebensunterhaltes beweisen, dass die Bevölkerung in weitem Masse von den Rechten Gebrauch macht, welche für die Sicherung der Minderjährigen, Arbeitslosen oder alternden Mitglieder der Familie gesetzlich vorgesorgt sind. Ohne mich in die bevorstehende Durchsicht des Kodexes über Ehe, Familie und Vormundschaft, wie auch in die Frage über die vollständige Umgestaltung der Versicherung aller Familienmitglieder einzulassen, scheint es am Platze zu sein, die Aufmerksamkeit auf die hierin waltende Gerichtspraxis zu lenken und dadurch zur Lösung des Problems aufgesetzgeberischem Wege — nämlich in Beziehung zum

Kodex — beizutragen. Bei den sehr zahlreichen Ansuchen um Versorgung alternder Eltern, Frauen und anderer Verwandten bilden die Anforderungen um Lebensunterhalt für Kinder in den Nationalgerichten 15-20 % aller bürgerlichen Angelegenheiten. Ein Grossteil derselben wird vom Gerichte zufriedengestellt. Zur Ausführung aber gelangen wohl kaum die Hälfte der gerichtlichen Entscheidungen, welche den Anspruch auf Lebensunterhalt betreffen. Die übrigen Entscheidungen bleiben auf dem Papier aus folgenden Gründen.

« 1) Die Feststellung der Vaterschaft des Kindes, für das die Mutter Lebensunterhalt fordert, vollzieht sich im Falle der Strittigkeit der Frage (wenn nämlich der Belangte die Vaterschaft abstreitet) auf dem Wege der Zeugenaussage über das gemeinsame Zusammenleben der Klägerin und des Angeklagten, über ihre gegenseitige Bekanntschaft, intimen Verhältnisse; dabei figurieren höchst selten Zeugenaussagen über das gemeinsame Leben als Zeichen der Vaterschaft in solchen Fällen leugnet der Belangte die Sache nicht ab, und der Streit dreht sich bloss noch um die Summe des Geldes. In den meisten Fällen, wenn nicht immer, stellen die Zeugen das mehr oder weniger vorübergehende Zusammenleben zwischen den Parteien als Ursache der Empfängnis fest. Ist es da noch notwendig zu bemerken, dass solche Aussagen durchaus ungenügend sind, die Vaterschaft zu erweisen, da die Zeugen für gewöhnlich die Tatsache des geschlechtlichen Verkehrs nicht bekräftigen, wobei sie sich bloss auf Annahmen beschränken? Die Gerichtsentscheidungen, bloss gestützt auf Vermutungen, werden somit zum Sammelpunkt von Fehlgriffen, besonders dann, wenn es sich herausstellt, dass die Klägerin viele Bekanntschaften mit Männern unterhalten habe. Im Resultat, weil eben der Geklagte sich nicht als Vater des Kindes betrachtet, so sträubt er sich energisch gegen die ihm gerichtlich aufgezwungene Zahlung. Die Gerichte gehen dann vom Gesichtspunkt aus: man müsse dem Kinde helfen, wie immer es gehen mag; und lassen sich in die Rechtsgründe des Belangten nicht mehr weiter ein.

« 2) In den meisten Fällen verhängen die Gerichte die Zahlung des Lebensunterhaltes in einem allzu hohen Ausmasse, ohne Rücksichtnahme auf die Leistungskraft des Geforderten und auf die wirkliche Höhe des Ausgaben der Unterhaltskosten



des Kindes. Die Wegnahme eines Drittels vom Verdienst ist sicher ungerecht und unzulässig. Nicht selten erweist sich dies nicht bloss als Versicherung des Kindes, sondern auch als Versorgung der Mutter, wodurch für sie ein parasitisches Dasein geschaffen wird. Das ruft beim Zahlpflichtigen eine tiefgehende Aufregung hervor, der mit den  $\frac{2}{3}$  seines Verdienstes sich selbst und die Familie nicht mehr erhalten kann. Begreiflich er sucht sich mit allen Mitteln der Zahlung zu entziehen, sogar bis zur Einstellung der Arbeit oder durch Flucht in eine andere Stadt oder weicht sonstwohin aus. Keine strafrechtlichen Erpressungen können hier was fruchten, man muss einfach die Gerichtspraxis ändern.

« 3) Die Gerichte legen fast immer die Tragung der Kostenlast auf den Vater allein, wenngleich nach dem Gesetze die Eltern die Auslagen gemeinsam und in gleichen Ausmasse tragen sollten. Um die Lebensunterhaltsforderungen zu regeln, wie auch im Interesse der Gesetzlichkeit ist es notwendig, dass die betreffenden Ansuchen erst nach genauer Ermittlung der Vaterschaft gewährt werden; auch sollte die Zahlung der Kosten die Hälfte des Minimums nicht überschreiten, welches für den Unterhalt eines Kindes in den gegebenen Ortsbedingungen erforderlich ist » (Alexander Galkin).

Der Einblick in die Gerichtspraxis lässt leicht vermuten, dass derartige Missstände ihre Wirkung auch auf den kommunistischen Arbeiter und Bauern nicht verfehlen, da ja vor allen in ihren Kreisen diese Fragen aktuell geworden sind.

Eine bemerkenswerte Darlegung über die Stellung der Arbeitsklassen zu dem neuen Kodex finden wir in einem längeren Aufsatz der Izwestja vom 9. Jänner 1926, Nr. 7 unter dem Titel:

#### *Diskussion über Ehe und Familie in den Provinzen.*

« In der Gegenwart hat sich das Unternehmen (Kampania) für die Beurteilung des neuen Kodexes nach seiner ganzen Breite hin aufgerollt, besonders in den Städten der Föderativrepublik. Das erste, was man bei diesem Unternehmen bemerken kann, ist das ungewöhnliche Interesse der Arbeiter und Bauernmassen für den Kodex, wie ihre durchaus reifen Anschauungen sowohl in Bezug auf einzelne Fragen der Ehe

und Familie, wie auch auf den ganzen Kodex in seiner Gesamtheit. Das Interesse ist so hoch, dass fast alle Provinzzeitungen eigene Spalten für die Diskussion offen lassen. Als zweites charakteristisches Merkmal dieser Untersuchung erweist sich der Unterschied in den Anschauungen über den neuen Kodex bei den Männern und bei den Frauen; weiters der Unterschied zwischen Stadt und Land. Gemäss den Ergebnissen, über welche wir augenblicklich verfügen, beobachten wir in den Städten folgendes Bild: die Frauen sind in der Mehrzahl für den neuen Kodex, die Männer aber dagegen. Es ist notwendig zu bemerken, dass der Hauptpunkt des Streites, wie leicht zu erwarten, sich natürlich um die Frage über die faktische oder registrierte Ehe und um die Zahlung der Alimenter dreht. Hierin sprechen sich die Arbeiterinnen unseres Wissens für die Gleichstellung der faktischen mit der registrierten Ehe aus; die Männer hinwieder sind dagegen. Eine analoge Erscheinung beobachten wir in dieser Frage zwischen Stadt und Land. Das Land ist für die registrierte Ehe (Männer und Frauen) und entschieden gegen die Gleichstellung der faktischen mit der registrierten Ehe ».

*Einzelne Stimmen der Arbeiterinnen in den Städten* (entnommen demselben Artikel): « Die Gleichstellung der faktischen Ehe mit der registrierten ist noch nicht zeitgemäss, weil das Kulturniveau der Bauernfrau noch zu niedrig sei ». — « Der neue Kodex ist durchzuführen, denn er befestigt die Stellung der Frau ». — Auf der Delegiertenversammlung in Orel sprach die Rednerin: « Die faktische Ehe ist nicht gefährlich, wenn die Frau nicht zum Spielzeug in den Händen des Mannes wird; indem wir die faktische Ehe anerkennen, lösen wir die Frage um den Unterhalt des Kindes; nicht alle Männer sind im Stande, die Familie zu versorgen; die faktische Ehe ist notwendig anzuerkennen, sonst bleiben uns Tausende von Frauen jenseits des Lebenshafens; freie Verbindungen führen zu nichts Gutem, sie werden beitragen zur Vielweiberei; hier sind in erster Linie Zügel für den Mann notwendig; bloss die faktische Ehe kann einen mächtigen Halt bieten gegenüber der wachsenden Prostitution ». In der Resolution nach diesem Vortrag wurde das neue Projekt gutgeheissen, doch mit einigen Ergänzungen und Änderungen, unbeschadet der Hauptpunkte des Gesetzes.



In Brjansk sprach man sich für die Registrierung der Ehe aus: « Auf der Delegiertenversammlung, auf der mehr als 1000 Frauen teilnahmen, wurde der Entschluss gefasst: die Ehe hat pflichtgemäss registriert zu werden.

*Stimmen aus der kommunistischen Arbeiterschaft:* Die verschiedenen Ansichten brechen sich durch: « Der Kodex in sich ist gut, aber die Unwissenheit der Massen besonders der Bauernbevölkerung fordern noch davon Abstand zu nehmen ». « Man solle überhaupt das Alter für die Eheschliessung höher ansetzen, für den Jüngling 22, für das Mädchen 20 Jahre, so werden Ehescheidungen seltener vorkommen und die Familienverhältnisse werden sich bessern ». « Es solle nur etwa zweimal erlaubt werden, eine Ehe zu wechseln ». Beachtenswert ist der Umstand, dass auch offiziell angestellte Redner für die Beibehaltung der Registration sprechen (Saratow, Juristischer Verein). « Ich würde sagen — weg mit der Registrierung der Ehe, aber wenn ich vor den Massen der obdachlosen, unversorgten Kinder stehe, dann frage ich mich: Wo sind denn die Prinzipien, womit wir diese Kinder beschützen? ». Die obdachlosen, unversorgten Kinder sind zur wahren Städteplage geworden. Letzten Herbst hat die Sowietregierung ernstlich den Kampf damit aufgenommen; viele dieser Kinder wurden bei den Bauern untergebracht. Der Grund dieses Übels war der Bürgerkrieg, die furchtbare Hungersnot, welche Tausende von Kindern als Waisen auf die Strasse gestellt hat; Hauptursache bleibt jedoch die kommunistische Familiengesetzgebung. In christlichen Gegenden könnte geholfen werden, allein das Wort: « Wer eines dieser Kleinen in meinem Namen aufnimmt », ist in Sowiet-Russland verboten.

Am 8. März 1926 wurde dem Präsidium des gesamtrussischen Vollzugs-Komitee mitgeteilt, dass in den verschiedenen Anstalten der Föderativrepublik 278,000 Kinder untergebracht seien, dass aber noch 250,000 Kinder unversorgt geblieben seien. (Bjednota). Ein anderer Redner derselben Stadt findet einen Ausweg hierin: « Giltige Ehe ist bloss die registrierte, die faktische Ehe sollte nur dann anerkannt werden, wenn wenigstens ein Zusammenleben von wenigstens einem Jahre vorausgeht; die Ehescheidung und die Zahlung von Lebensunterhalt sollte auf Grund ähnlicher Prinzipien erfolgen ».

Andere Gesichtspunkte: « Wenn wir von der registrierten Ehe abkommen, dann ist Gefahr, dass die religiöse Ehe wieder zurückkehrt ». — « Wir zerstören zwar mit dem Eheprojekt die Familie (freie Beziehungen, faktische Ehe, Vielweiberei) aber die materiellen Verhältnisse lassen wir; nach dem Eheprojekt verurteilt das Gericht zur Zahlung der Alimenter und zu gleicher Zeit gibt es das Recht, 5 Frauen zu haben ». Einer der Redner erklärt, er hätte einer Versammlung weiblicher Delegierter beigewohnt und dabei Frauen, von denen einige bis zu 18 Jahren in einer nicht registrierten Ehe standen, ihre Meinung aussprechen hören; alle diese sagten: die Ehe, welche in der gegenwärtigen Zeit die Frauen verteidige, könne bloss die registrierte Ehe sein. « Redner welche das neue Projekt befürworten, finden heftigen und vielseitigen Tadel ».

*Die Abstimmung auf dem Lande.* Der Autor schreibt: « Auf dem Lande hat die Arbeit für die Abstimmung des neuen Kodexes über Familie und Ehe erst begonnen, sich auszubreiten. Eine Reihe von Vollzugskomitees der Bezirke u. Kreise arbeiten die Pläne aus für die Durchführung der Versammlungen auf dem Lande. Mancherorts haben die Versammlungen bereits begonnen. Das Projekt wurde an vielen Orten abgedruckt und auf das Land geschickt. Die Stellung des Landes zu demselben lässt sich bloss nach zahlreichen Briefen der Bauern und Bäuerinnen, welche in den Ortszeitungen abgedruckt sind, erschliessen. Ohne Zweifel interessiert diese Frage das Land sehr tief. Nach Briefen der Bauern zu urteilen, verhält sich das Land ablehnend gegenüber dem neuen Projekt. Ihr Leitmotiv: die Ehe muss fest sein; die Ehe muss registriert sein; wenn nicht registriert, dann kehrt die alte religiöse Ehe wieder zurück ».

« Die Erörterung auf dem Lande beginnt erst, sich auszubreiten, allein der Ausgang ist bereits klar. Das Land mit seiner patriarchalischen Lebensführung, mit seiner haushälterischen Moral, wird nicht auf Seite des neuen Eheprojektes stehen ».

*In den verbündeten Republiken.* Von den verbündeten Republiken haben wir bloss Nachrichten in Bezug auf die ukrainische SSR; in den übrigen verbündeten Republiken ist die Frage über Familie und Ehe bisher offiziell noch nicht aufgeworfen worden. In der Ukraina wurde die Frage über Familie



und Ehe in der zweiten Sitzung des WUZIK (Vollzugskomitees für die ganze Ukrain.) behandelt, welche fast gleichzeitig mit der zweiten Sitzung des WZIK tagte. Der ukrainische Kodex, der einzelne Besonderheiten besitzt im Vergleich mit dem Projekt des RSFSR, wurde von der WUZIK als zeitweiliges Gesetz anerkannt. Es wurde beschlossen, diesen Kodex in weiten Kreisen zu besprechen, damit die folgenden Sitzungen ihn einer neuen Durchsicht unterziehen, wobei die Meinungen der Arbeiter- und Bauernmassen berücksichtigt und die Ergebnisse in der neuen Praxis mithereinbezogen werden sollen. Als Hauptcharakterzug des Kodexes von USSR erweist sich Statut 99, wonach die Ehe der Registrierung durch die Organe für Aufzeichnung der Zivilstandsakten unterliegt. Die faktische Ehe, welche nicht weniger als zwei Jahre andauert oder mit Schwangerschaft oder der Geburt eines Kindes verbunden ist, wird als legitime Ehe angesehen, wie die im Zivilamt registrierte Ehe. Auf diese Weise ist in der Ukrain die Hauptfrage, welche in der RSFSR soviel Widerspruch hervorruft, bedeutend erleichtert.

« Aus dem angeführten Material bestimmte Folgerungen zu ziehen, ist bislang schwerlich möglich, weil die Diskussion in der Ortschaften sich erst ausbreitet und mit jedem Tage immer neue Massen der Arbeiter der Stadt und des Landes heranzieht. Allein eines ist bereits schon jetzt unzweifelhaft, nämlich dass nach den Diskussionen, an denen Millionen von Arbeitern und Arbeiterinnen, von Bauern und Bäuerinnen teilnehmen werden, die hauptsächlich strittigen Punkte des Projektes des Ehe-Familien- und Vormundschaftsrechtes durchgesehen und bedeutend gemildert werden müssen. Das Wie und in welcher Richtung, das wird die jetzige Diskussion zeigen, die erste in der Praxis der Sowjetmacht und auf der ganzen Welt wegen ihres grossen Masstabes und des Interesses, welches an ihr Millionen von Arbeitern der Stadt und des Landes zeigen ».

### Der Fortgang der Abstimmung und der Erörterungen.

In der Annahme, dass das neue Projekt auf dem Lande bei den Bauern keine freudige Aufnahme finden werde, hat sich der Schreiber des vorausgehenden Artikels nicht getäuscht. Es werden dieselben Gründe dagegen geltend gemacht, oft

noch schärfer herausgehoben, mitunter mit Ausprüchen begleitet, wie sie eben nur das Volk in den Mund nehmen und aussprechen darf. Das Interesse ist ungeheuer lebhaft, Rede und Gegenrede ziehen sich oft bis tief in die Nacht hinein. Gen. Platov, Mitglied des gesamtrussischen Zentral-Vollzugskomitees schreibt: « Man muss auf den kulturellen Rückstand der Landbevölkerung achten, die dafürhält, der neue Kodex führe zu Vielweiberei, Streit, Auflösung der Sitten und zu Missgeburten ». Die Nachrichten, welche aus den verschiedenen Gebieten und Republiken einlaufen, lauten fast einstimmig ablehnend (*Izwestja*) 31. Jänner 1926, Nr. 25).

In der Frage um die Verabreichung oder Zahlung des Lebensunterhaltes (*Alimenti*) und dessen Neuordnung gehen die Meinungen ziemlich weit auseinander. Gen. Kolontai entwickelt seine Theorie dahin, dass es vollständig zwecklos sei, die individuelle Verpflichtung des Unterhaltes gesetzlich aufzustellen, was den Kindern oder arbeitsunfähigen Gatten zu gewähren ist. Ohne statistisches Material, ohne genaue Analyse der Zahlungsfähigkeit der Bevölkerung sieht Gen. Kolontai die *Alimenti* einfach als Konfiszierung an, welche im Leben nicht durchführbar ist und einen Versuch von Seite des Staates bedeute, die Last des Unterhaltes für die Kinder auf Privatpersonen abzuwälzen. Allein diese Ansicht kämpft zu schwer mit den Schwierigkeiten der ökonomischen Lage (*Izwestja*, 11. Februar 1926, Nr. 34).

Unter dem Drucke der Abstimmung und der Erfahrung hat die Besprechung und der Gedankenstreit auch auf führende Personen übergegriffen. Unter dem 5. und 6. März 1926, *Izwestja*, Nr. 53, 54 unterzieht der alte Marxist und Revolutionär Wasiljew-Južin das neue Projekt einer ernsten Kritik. Er tadelt vor allem die Unbestimmtheit der Gesetzesformulierung, die Lücken, welche in demselben sich finden und verlangt, dass die Hauptmerkmale der faktischen Ehe für jeden Fall näher angegeben werden müssten. Einen ähnlichen Mangel findet er im waltenden Gerichtsverfahren. Južin zieht eine Parallele mit dem ukrainischen Kodex und behauptet, es müsse eine gemeinsame für den ganzen Verband der Republiken geltende Ehe- und Familiengesetzgebung geschaffen werden, doch einstweilen sei man genötigt, bei dem alten System zu bleiben (nämlich bei der registrierten Ehe nach dem Kodex von 1918).



Auf die Ausführungen Južins wurde von Gen. Krylenko ziemlich heftig geantwortet (*Izwestja*, 31. März 1926, Nr. 65). Gen. Krylenko sucht die Beweise der Gen. Platows und Južins zu entkräften (Vg. oben) und das Vorgehen des Komissariats für Justiz, des gesetzgebenden Körpers, zu rechtfertigen: das neue Projekt diene besonders dem Schutze der Rechte der Frau.

Allein Južin greift nocheinmal auf denselben Gegenstand zurück. Seine Beweisgründe gegen das neue Eheprojekt sind ungefähr folgende (*Izwestja*, 7. April 1926, Nr. 79): 1) Der Hinweis auf die Hunderttausende (ja bis auf eine Million) anwachsende Zahl der unversorgten, obdachlosen Kinder; 2) Es werden durch die neue Gesetzesvorlage die Familien- und Verwandtschaftsbande aufgelöst, die Versorgung der Kinder durch die Verwandten werde erschwert oder unmöglich gemacht; 3) Die Versorgung alternder Eltern und Arbeitsunfähiger bedeute ohnehin schon für den Staat eine Last und solle nicht noch vermehrt werden; 4) Die Registrierung der Ehe diene zum Schutze der Mutter und des Kindes; der Schreiber beruft sich auf die Aussage Schokors, eines Arbeiters, der in Saratow bei Gericht tätig ist. Dieser weist auf die 120.000 Gerichtsfälle hin, welche während 1924 in Saratow zur Verhandlung kamen; 6) Auch sei nicht zu fürchten, dass dadurch die religiöse Ehe an Gültigkeit gewinne; 7) Da schon das Bauerntum von der faktischen Ehe nichts wissen will, so müsse die Gesetzgebung nicht bloss der Arbeiterschaft, sondern auch den breiten Massen der Bauernschaft gerecht werden.

Aus dem ganzen Verlauf der Abstimmung gewinnen wir folgenden Eindruck: Während die gesetzgebende Körperschaft den Schritt vorwärts zur ganz kommunistischen Ehe und Familie wagen will, und die daraus entstehenden Missstände durch eine verbesserte Gerichtspraxis zu beheben hofft, bemerken wir bei den breiten Massen der kommunistischen Arbeiter- und Bauernschaft, auch bei einzelnen älteren marxistischen Führer, ein Streben zurück zum Alten.

J. SCHWEIGL S. I.

## KARDINAL ISIDOR VON KIEW

Aus dem reichen Inhalt des Werkes »GIOVANNI MERCATI, *Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana* (Studi e Testi 46. Roma 1926. XI + 176 S. + 6 Bildertafeln) » seien hier einige Punkte hervorgehoben. Der Präfekt der Vatikanischen Bibliothek ergänzt bedeutend die früheren Forschungen des Jesuitenpaters PIERLING über Isidor<sup>(1)</sup>. Beide Gelehrte gehen wissenschaftliche Wege; während jedoch Pierling vor allem die Schätze der Archive ausbeutet, stellt der mit umfassender paläographischer Kenntnis ausgerüstete Monsignore M. eine überraschend grosse Anzahl griechischer Codices fest, die von Isidor verfasst, abgeschrieben oder benutzt sind. Wir können schon jetzt ein ziemlich genaues Charakterbild Isidors zeichnen. Isidor ist feinsinniger Kalligraph, Dichter, Humanist Redner; er ist berufstreuer Mönch, Priester, Klostervorsteher, Metropolit, Kardinal. Er ist ein Bahnbrecher der Union.

Isidor, ein Sohn des griechischen Peloponnes (zwischen 1380 und 1390 geboren), empfing 1403 und in den folgenden Jahren mit dem ihm befreundeten Guarino Veronese Unterricht von Johannes Chrysoloras. Im Jahr 1409 war er bereits Basilianermönch zu Monembasia. Mit dem griechischen Kaiser Manuel II war er schon damals in Beziehungen getreten; auch mit Johann VIII, dem Sohn Manuels, wurde er schon 1416 oder 1417 näher bekannt. Zu Konstantinopel trat er 1429 im Namen des Erzbischofs von Monembasia vor dem Patriarchen Josef II ein für die Metropolitanrechte Monembasias auf Maina und Zemena. Fünf Jahre später ist er bereits Vorsteher des St. Demetrius-Klosters zu Konstantinopel. Im gleichen Jahr (1434) ist

(<sup>1</sup>) P. PIERLING, S. I., *Les Russes au Concile de Florence*. (La Russie et le Saint-Siège, I, 1-105). Paris 1896.



er Wortführer der griechischen Gesandtschaft auf dem Konzil zu Basel; seine am 19. Juli 1434 zu Basel gehaltene Rede ist im griechischen Wortlaut und in der lateinischen Übersetzung des Johannes Aurispa erhalten. Isidor sprach über die Wiedervereinigung der Kirchen. Diesem grossen Werk sollte er bald grosse Dienste leisten, als er (1436) Metropolit zu Kiew wurde und in dieser Eigenschaft 8. Sept. 1437 von Moskau zum Unionskonzil Ferrara-Florenz (1438/49) aufbrach<sup>(1)</sup>. Der Metropolit von Kiew nahm an den Verhandlungen über den Zusatz zum Symbolum, die in Ferrara geführt wurden, und an den endgiltigen Unionsschritten zu Florenz tätigen Anteil. Er war wohl neben Bessarion die Persönlichkeit, die am meisten die Griechen zur Union drängte, nicht aus grossenteils politischen Gründen wie Johann VIII, sondern aus religiös wissenschaftlichen Erwägungen. Er setzte am 5. Juli 1439 seine Unterschrift unter die Unionsbulle der Griechen: « Ὁ Ἱσίδωρος μητροπολίτης Κυβέβου καὶ πάσης Ῥωσίας καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας κυρίου Λωροθέου στέργων καὶ συναινῶν ὑπέγραψα ».

Isidor blieb seinem zu Florenz gegebenen feierlichen Wort bis zum letzten Lebenshauch treu. Für das Werk der Union sucht er als Apostolischer Legat seine slawischen Landsleute in den Jahren 1440/41 zu gewinnen. Für die Einheit der Kirche duldet er die Gefangenschaft; Papst Eugen IV richtet im Jahr 1442 — wir verdanken M. die Ausgabe dieses leider etwas verstümmelten Briefes (S. 158) — an den Hofrat des Grossherzogs von Litauen Kasimir, Baron Doldius, die Aufforderung, sich für die Freilassung des (vom Grossfürsten Basilius II von Moskau) eingekerkerten Kardinals<sup>(2)</sup> Isidor zu verwenden. Dem Gefängnis durch glückliche Flucht entronnen, tritt er die Reise zur päpstlichen Kurie an. Im Juli 1443 trifft er in Siena mit Papst Eugen IV zusammen.

<sup>(1)</sup> Er reiste über Tver, Novgorod, Pskov, Riga, Lübeck, Lüneburg, Leipzig, Bamberg, Nürnberg, Augsburg, Innsbruck, Padua; am 15. Aug. 1438 kam er in Ferrara an.

<sup>(2)</sup> Isidor war schon in Dez. 1439 zum Kardinal ernannt worden; er erhielt Juli 1443 zu Siena den roten Kardinalshut aus den Händen des Papstes Eugen IV; seine anfängliche Titelkirche SS. Petrus und Marcellinus vertauschte er mit dem Kardinalbistum S. Sabina 8. Febr. 1451.

Sein letzter Lebensabschnitt — 1443 bis 27. April 1463 — ist ausgefüllt mit Unionsarbeiten und mit dem Studium besonders der ihm vom Papst Kalixt III geliehenen griechischen Handschriften der Vatikanischen Bibliothek. Dreimal tritt er mühevollen Reisen in das griechische Morgenland an, 1444/45, 1446, 1452/53. Ungefähr um 1445 sprach er vor dem Papst und den Kardinälen die Worte « ἔργοις ἐγὼ καὶ λόγοις καὶ μέχρις αἵματος περὶ τῆς ἁγίας ἐσπουδάσαι ἐνώσεως » (S. 38, Anmerkung 1). In derselben Rede erwähnt er, dass die Florentiner Union noch über 20.000 Anhänger habe; er bezeichnet ebenda als vorrangige Aufgabe, die dogmatischen Erklärungen des Florentinum katechetisch als zusammenstimmend mit der Überlieferung der römischen und griechischen Kirche darzulegen.

Als die Zeit seiner Gesandtschaftsreisen vorbei war, widmete sich der greise Kardinal dem Studium theologischer<sup>(1)</sup> und antiker<sup>(2)</sup> Schriften. M. zerstört die Fabel, dass die von Isidor dem Vatikan entliehenen Schriften verschleudert worden seien. Er weist nach, dass ausser entliehenen Handschriften auch noch persönliches Eigentum Isidors nach seinem Tod in die Vatikana kam.

Am 13. April 1462, ein Jahr vor seinem Tod, schleppte sich der greise Kardinal in die Peterskirche, wohin kurz vorher, am gleichen Tag, das Haupt des hl. Apostels Andreas in feierlicher Prozession gebracht worden war. Durch Zeichen — ein Jahr vorher hatte er infolge eines Schlaganfalls die Sprache verloren — drückte er dem Papst Pius II seinen Wunsch aus, die hl. Reliquie zu küssen, und fand auch Erfüllung seiner Sehnsucht<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> Unter den theologischen Handschriften finden sich die hl. Schrift, die Kirchenväter (Gregor Nazianzenus, Chrysostomus), Thomas von Aquin in der griechischen Übersetzung des Demetrios Kydones; es sei bemerkt, dass im Palat. gr. 226 (Eigentum Isidors) die griechischen Übersetzungen des hl. Augustinus (Soliloquia), des Boetius (Consolatio) und des Dominikaners Ricoldo (Contra legem Sarracenorum) sich finden. Isidor verschloss sich dem Kulturgut der Lateiner nicht.

<sup>(2)</sup> Z. B. Xenophon, Demosthenes, Isokrates, Plutarch, Homer, Plato.

<sup>(3)</sup> « Anno, qui praecesserat proximus, percusserat apoplexis Isidorum episcopum Sabinensem, sanctae Romanae ecclesiae Cardinalem, natione Graecum ex Peloponneso, qui olim Rossanis, boriali genti, praefuerat; cui et si sermonem ademit, intellectum tamen non abstulit. Manebat hic domi lan-



Pius II wie seine Vorgänger Kalixt III, Nikolaus V und Eugen IV erwiesen dem Kirchenfürsten, dem treuen Kämpfer der Union, ihr ganzes Vertrauen. Eugen IV machte den Metropolit von Kiew zum Apostolischen Legaten und Kardinal, Nikolaus V gab ihm wichtige Gesandtschafts-Aufträge für den griechischen Osten, Kalixt III vertraute dem greisen Kardinal über 50 griechische Handschriften der Vatikanischen Bibliothek an, Pius II gab dem früheren Metropolit von Kiew nach dem zu Rom erfolgten Heimgang des Patriarchen Gregorios Mammas — M. gibt im Anhang seines Buches wertvolle Nachrichten über die von Gregorios Mammas und Papst Kalixt III zu Rom 1455 erfolgte Bestätigung des Nilos zum Erzbischof von Rhodos (S. 132-138) — den Titel des Patriarchen von Konstantinopel, 20. April 1459.

Zum erstenmal biete ich hier nach der Urkunde (Vat. gr. 133: am Schluss des Codex eingeleitetes Breve) das von THEODOR FROMMANN<sup>(1)</sup> nach einer Abschrift des XVII Jahrhunderts herausgegebene Schreiben des Papstes Eugen IV an Kardinal Isidor, 11. Juni 1445. Der päpstliche Brief hebt programmatisch den Grundzug im Lebenswerk Isidors hervor, das Apostolat der Union.

guens, qui ubi transeuntem ante suas aedes sacrum verticem conspicatus est, nullo pacto retineri potuit, quin sequeretur sanctas reliquias.

Venit igitur suis pedibus in basilicam beati Petri, et ingressus ferreas craticulas, quae sancta sanctorum cingunt et maius altare custodiunt, accedens (ad) Pontificem, signis ac nutibus indicavit se cupere divinum apostoli verticem osculari.

Impetrata venia flexis genibus cum multis singultibus et lacrimis et maxima reverentia desiderio suo fecit satis. Et tanquam voti compos exultavit, domumque laetus rediit; nam quasi patriae suae conditorem vidisset, ita sibi ipsi complacuit, et longe iocundior visus est venerandus senex abire.

Tum Bessarion Cardinalis dextrum altaris apprehendens cornu et hinc sacrum apostoli caput illinc Pontificem intuens, sermonem habuit. Bericht des Bischofs Alexius von Chiusi *Andreis id est historia de receptione capitis S. Andreae* Ausgabe: Νέος Ἑλληνομνήμων, 10 (1913), 80-112. An die Übertragung der Reliquien erinnern noch heute das Standbild des hl. Andreas bei Ponte Milvio (Rom), wo das Haupt des hl. Andreas von Papst Pius II in Empfang genommen wurde, und das Grabmal des gleichen Papstes in S. Andrea della Valle.

<sup>(1)</sup> THEODOR FROMMANN, *Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung*. Halle a. S. 1872. 162 Anmerkung 3.

Eugenius episcopus servus servorum Dei.

Dilecto filio Isidoro<sup>a</sup> tituli sanctorum Petri et Marcellini presbytero Cardinali salutem et apostolicam benedictionem.

Gratum nobis est, quod crebro ad Nos scribas ac certiores facias de his<sup>b</sup> praesertim rebus, quae istic<sup>(1)</sup> geruntur, sive ad ecclesiasticum sive ad saecularem statum pertineant, teque id saepius facere<sup>c</sup> volumus; nam cum hanc curam ecclesiarum unionis ac infidelium destructionis impense geramus, acceptum nobis ac gratum est scire in dies, quo in statu res se habent, ut favente Domino in quantum fieri potest provideamus.

Te vero, fili, exhortamur in Domino, ut in facto unionis tui similis sis, tecum ipse certes ac te in dies superes; nam si antequam sacrosanctae Romanae ecclesiae filius esses, tantum unionis studio invigilabas, quantum Nos ipsi novimus<sup>(2)</sup>, intelligis profecto, quantum nunc debeas, cum<sup>d</sup> eiusdem ecclesiae non parvum iam membrum factus es.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo quadringentesimo quadragesimo quinto, tertio idus iunii, Pontificatus Nostri anno quintodecimo.

B. de Urbino.

Rückseite.

Dilecto filio Isidoro<sup>a</sup> tituli sanctorum Petri et Marcellini presbytero cardinali.

<sup>a</sup> corr. Isidoro — <sup>b</sup> corr. eis FROMMANN — <sup>c</sup> facere saepius FROMMANN — <sup>d</sup> corr. quum — <sup>e</sup> corr. Isidoro.

<sup>(1)</sup> Isidor befand sich damals in Griechenland.

<sup>(2)</sup> Im selben Vat. gr. 133 ist das Breve Eugens IV an den griechischen Kaiser Johann VIII Palaeologos (vorne eingeleitet) 28. Nov. 1439 (Ausgabe: FROMMANN 156 Anmerk. 1); es ist ein Empfehlungsbrief für Isidor. Der Papst spendet dem Metropolit Isidor folgendes Lob « Quare licet sciamus tuam celsitudinem optime intelligere magnam esse ipsius viri [Isidori] virtutem, non dubitemusque te illum ex corde diligere, tamen cum Nos etiam eum amemus, quem novimus, et in obtinenda unione multum fideliter et diligentissime laborasse, et speramus plurimum in ea conservanda profuturum, non potuimus (corr. possumus FROMMANN; dieser Herausgeber hat das Breve nur nach einer Handschrift des XVII Jahrhundert abgeschrieben) abstinere, quin has ad te daremus, praedictum archiepiscopum singulari quodam modo com(m)endantes. Nihil enim hoc tempore Nobis acceptius facere poteris, quam si praedictum archiepiscopum in hac sua profectione necessariis favoribus prosequeris ».



## RECENSIONES

### Russica.

#### Russisch-religiöse Bücherschau. Streifzüge durch die religiöse Literatur der Russen im Ausland während der Jahre 1925-26.

Einen angenehm überraschenden Einblick in die russische resp. ukrainische Literatur, bieten uns die "Словянская Книга 1926" <sup>(1)</sup> und die Broschüre "Русская зарубежная Книга 1924" <sup>(2)</sup>. In ihnen finden wir ungefähr 1000 literarische Erzeugnisse verzeichnet, von denen 618 in russischer, 270 in ukrainischer, die übrigen in weiss-russischer, oder in der Sprache kleinerer Nationalitäten geschrieben sind. Diese 618 russische und 280 ukrainische verteilen sich weiter auf folgende Gebiete: Zeitungen (Kalender, Sammlungen) 161 russ. und 91 ukr.; — Philosophie 23 russ. 4 ukr.; — Religion 23 russ. 9 ukr.; — soziale Frage 109 russ. 72 ukr.; — Philologie 12 russ. 6 ukr.; — exakte Wissenschaften 22 russ. 16 ukr.; — praktische Wissenschaften 73 russ. 16 ukr.; — Kunst 9 russ. 7 ukr.; — Literatur (schöne) 158 russ. 35 ukr.; — Geschichte und Geographie 28 russ. 17 ukr. Die Hauptzentren der ukrainischen Literaturausgaben sind Lemberg, Prag und Podiebrad.

Die Herausgabe von Zeitschriften hat viele Wandlungen durchgemacht. Die Unternehmungen erreichten in den letzten Jahren eine überraschende Höhe. Allein viele glichen den Eintagsblumen, welche plötzlich aufspriessen, aber im fremden Klima, auf fremdem Boden wieder verwelkten. Ein Teil schien vom Spekulationsgeist getragen und begnügte sich nach Einlauf des Abonnentenpreises mit der Ausfolge der erstern Nummer. Viele andere jedoch rangen sich durch. Für das Jahr 1925 zählen wir folgende russischen Zeitschriften:

<sup>(1)</sup> \* Славянская Книга, «Das Slavische Buch» 2 Jahrgang, Monatsschrift für die Slavische Bibliographie, Prag, Febr. 1926. Unter der Redaktion von Mansvetow.

<sup>(2)</sup> \* Русская зарубежная Книга, «Das russische Buch auf nicht russischem Boden» Arbeiten des Komitees des «Russischen Buches», Erste Folge I Teil Plamja-Verlag Prag 1924 ».

ten: mit allgemein literarischem Inhalt 38; — Politik 22; — Ökonomie 12; — Religion und Philosophie 10; — Theosophie 2; — Amtlich-kirchliche Nachrichten 4; — Streng religiös-philosophische 4; — Kunst 8; — Technik 6; — Bibliographie 5; — Medizin 4; — Kriegswissenschaft, Pädagogik 3; — Ackerbau, Jus 2. — Hinzu kommen 55 verschiedene Zeitschriften in ukrainischer Sprache, zu meist unter den Ukrainern im früheren Galizien.

In dieser nicht unbedeutenden Bücher- und Zeitschriftenschau ziehen uns vor allem Veröffentlichungen religiösen Inhaltes an. Ihre Zahl bewegt sich in gemässigten Grenzen und deren Gediegenheit lässt sich mitunter von den Denkerzeugnissen anderer wissenschaftlicher Zweige übertreffen. Ihr Inhalt ist durchaus nicht ausschliesslich im streng orthodoxen Sinne gehalten und die Besprechung einiger derselben möge zugleich als Einführung in die verschiedenen religiösen Strömungen unter den Russen im Auslande gelten.

In den Büchern "Таина Трех", "Рождение Богов" <sup>(1)</sup> werden Stellen aus dem Alten Testamente, Evangelientexte, Apokryphe, babylonische und ägyptische Mythen zu einer gleichwertigen Einheit verschmolzen in schöngestiger Sprache. Überlebte Mythentheorien werden wieder ausgegraben und in einem neuen Kleide geboten.

In einem ganz anderem Lichte stehen christlicher Glaube, Christentum und deren Kulturkräfte in dem Werke desselben Verlages "Христианство и Культура" <sup>(2)</sup>. — Es ist eine Apotheose des Christentums, eine Verherrlichung des Geistes und Glaubens gegenüber dem Unglauben und Materialismus, in dem Völker und Nationen so tief gesunken sind. — In diesem Werke wird der Begriff Kultur herausgearbeitet, verschiedenen anderen Begriffen gegenübergestellt und in seiner Weiterbildung betrachtet. Der Autor durchwandert die verschiedenen Gebiete der Geisteskultur: Religion, Philosophie, Wissenschaft und Kunst. Er verbreitet sich ausführlich über die soziale Kultur: Persönlichkeit, Gesellschaft, soziale Frage, Recht, Staat und Wirtschaft, um endlich noch einige Seiten der materiellen Kultur zu widmen. In allen Gebieten steht das Christentum als der treibende, schöpfende und gestaltende Faktor dar; dieses hinwieder wird zurückgeführt auf die Lehre Christi und der Schrift. Die grossen christlichen Wahrheiten werden in das Kulturgemälde hineingestellt; der

<sup>(1)</sup> Мережковский "Таина Трех", "Рождение Богов", Mereschkowskij «Das Geheimnis der Drei», «Geburt der Götter» Prag 1925.

<sup>(2)</sup> \* Спекторский, Христианство и Культура, «Spektorsky, Christentum und Kultur», Plamja-Verlag Prag 1925.



persönliche Gott, für den Menscheist erkennbar, wenngleich nur meist subjektive Wege zu ihm führen; es klingt so schön, was der Autor vom Forscher Pasteur sagt (pg. 135): « Vielleicht hat er (Pasteur) deshalb soviel Neues unter dem Mikroskop gesehen, weil er zur Zahl jener Herzensreinen gehörte, für die die Verheissung gilt, dass auch sie Gott anschauen werden ». Es wird der Glaube an den Gott Menschen ausgesprochen, wie an seine wirkliche Auferstehung; eben Christus wird uns zum Urbild der eigenen Persönlichkeit; in seinen Worten findet die verwickelte soziale Frage, die Frage um die Würde und Stellung der Frau ihre Lösung. Die Lehren über die Gefahr des Reichtums und über die Pflicht des Kapitals sind ebenso hohe Wahrheiten, welche unserer Zeit oft empfohlen werden müssten. — Allein in diesem Buche schwimmen anderseits manche Linien ineinander, verschiedene Wahrheiten sind nicht immer hinreichend gut abgegrenzt, die Begriffe bergen einen anderen Sinn z. B. Mythos, Dogma, Ritus pg. 60. Vom Bestreben ausgehend unter dem Worte Christentum alle, welche an Christus glauben und ihm nahe stehen wollen, als einander gleichstehend zu versammeln, spricht sich der Autor ablehnend gegen die katholische Auffassung über Christentum, Kirche und Vereinigung der Kirchen aus. Der Grundzug der Arbeit findet hierin ihren Höhepunkt: in dem Wiederaufleben christlichen Lebens sollte ein neues, kräftiges, geläutertes Russland erstehen.

Die literarischen Arbeiten reden am liebsten von der Heimat, ihrer gegenwärtigen Lage und ihrer Zukunft. In der Sammlung von Aufsätzen « Право советской России »<sup>(1)</sup> ist ein Artikel der « Stellung zwischen Kirche und Staat » in Sowjet-Russland geweiht. Das reiche Material, in vielen Dekreten und Instruktionen verstreut, wird nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet. Die Gesetzgebung erweist sich hier sehr weitmaschig und gewährt den Organen eine ausgedehnte Freiheit in der Durchführung der Gesetze und der Anpassung an die geschaffene Lage, um so ohne Änderung des Buchstabes im Geiste des Kommunismus voranzukommen. Der Verfasser entrollt in seinen Abschnitten ein trauriges Bild über die Lage der orthodoxen Kirche in Russland. Freilich, wenn man die kurzgefasste Darstellung mit der Dekretensammlung Giduljanows 1924 vergleicht, so haben sich indes einzelne Linien verschoben und manche Lücken wären noch zu füllen, wie der Verfasser selbst am Schlusse bemerkt (pg. 196):

<sup>(1)</sup> « Право советской России », « Das Recht Sowjet-Russlands » Sammlung von Aufsätzen der Professoren der russischen juristischen Fakultät in Prag, 2 Bände 1925.

« Das bisher Vorgebrachte bildet keineswegs eine volle Darstellung aller Massnahmen der Sowietmacht in ihrer Beziehung zur Kirche. Die Versagung der Gewissensfreiheit durch die Sowietführer bleibt keineswegs ein toter Buchstabe. Die Kirche als solche wird juridisch nicht anerkannt, ihre Pfarrgemeinden werden zahlreichen Einschränkungen unterworfen — zu gleicher Zeit werden für die Propaganda der materialistischen Weltanschauung reichverzweigte Organe geschaffen. Die kirchlichen Organisationen sind ihres früheren Eigentums beraubt, in der Erwerbung eines neuen behindert, — gleichzeitig sind die staatlichen Organe reichlich mit Mitteln versehen. Der Kirche ist untersagt, den Kindern Religionsunterricht zu erteilen — während die materialistische Weltanschauung in allen Schulen zum Pflichtfache wird. Die Kirchendiener sind rechtlich der untersten Schichte der Bevölkerung beigezählt, — die Bekenner des Materialismus verfügen über alle Vorteile. Aus all dem kann man entnehmen, dass in der Sowietrepublik eine Staatsreligion besteht (als solche erweist sich natürlich der Materialismus), während alle dieser Religion entgegenstehende Glaubensbekenntnisse bes. die Orthodoxie zu den geduldeten bzw. zu den verfolgten zählt ».

Ein anderer Aufsatz im zweiten Bande befasst sich mit der « neuen Familie ». In kurzen Strichen werden die Rechtsquellen der Sowiet-Ehe- und Familiengesetzgebung untersucht, die sich scharf von der Gesetzgebung der übrigen europäischen Staaten abhebt. Das ganze diesbezügliche Recht löst sich in selbstständige Gruppen auf. Das einfache Verfahren in der Schliessung und Lösung einer Ehe, die Beibehaltung der Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern und der Eheleuten untereinander machen es dem Rechtskundigen schwer eine innere harmonische Gliederung zu entdecken. Der Autor geht mehr vom rein positiven Recht aus; die aus dem Sowietrecht hervorgehenden Unzukommlichkeiten treten noch schärfer im Lichte des Naturgesetzes hervor; aber auch so gelangt der Verfasser zum Schluss (pg. 122): « Wenn die Sowiet-Familiengesetzgebung sich den Verfall der augenblicklichen Familienform als Hauptziel setzte, und die Grundlage für eine kommunistische Organisation der Beziehungen zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern vorbereiten wollte — so ist dieses Unternehmen im Verlaufe der 6 Jahre der Giltigkeit der Sowietgesetze misslungen. Die Bevölkerung hält beharrlich und instinktmässig am religiös-moralischen Moment des Familienverbandes fest. Auch gegenüber jenen rechtlichen Neueinführungen, welche sich auf Vermögensverhältnisse und Ehescheidung



beziehen und welche nach dem russischen Rechtsgedanken bereits vor der Revolution schon in das veraltete russische Familienrecht hätten eingeführt werden sollen, verhält sich das Volk sehr vorsichtig und nimmt sie nur mit Zurückhaltung auf. Das Familienleben hat sich im Allgemeinen bewahrt, wenngleich natürlich die Sowietelemente auch hier nicht geringe Unordnung geschaffen haben ».

Was dem religiös-tiefen Gemüte des Russen immer lieb und teuer ist, sind Nachrichten über das kirchliche Leben in der Heimat. In einem umsichtigen und sorgfältig gearbeiteten Artikel wird im zweiten Heft des „Путь „<sup>(1)</sup> in scharf gerissenen Linien ein religiöses Gemälde Sowiet-Russlands gezeichnet, soweit eben dieses bei der grossen Ausdehnung und der damit gegebenen Vieltätigkeit möglich ist. Mit Bedauern wird auf den Verfall der Glaubens- und hierarchischen Einheit sowie auf deren Ursachen hingewiesen. Zerrissenheit und gegenseitige Befehdung haben den Einfluss und die Stellung der Hirten untergraben; nur der eine oder andere energische Bekennerbischof behauptet seine Autorität über seine Herde. Auch bleibt das Wirkungsfeld des einfachen Priesters auf das rein religiös-moralische Gebiet beschränkt, während die zwölf Glieder des Pfarr-Rates die Kirchenangelegenheiten ordnen. Die häufigen Umgruppierungen in diesem Rate liefern auch die Gläubigen und das Gotteshaus verschiedenen kirchlichen Richtungen aus. Das Hinströmen der Intelligenz, wie es in den Jahren 1917-20 beobachtet wurde, hat aufgehört; religiöse Gleichgiltigkeit ist auch tief in das Land eingedrungen, fast nur mehr die Frauenwelt ist Trägerin der Frömmigkeit. In diesem Katakombenleben der Kirche leuchten doch noch herrliche Glaubensgestalten; seelische Verinnerlichung, engerer Anschluss an Gott und — eine ganz neue Erscheinung in der orthodoxen Kirche — das öftere Hinzutreten zur Eucharistie; viele alle Monate, andere alle Wochen, einige sogar alle Tage. Die orthodoxe Kirche hat solchen Eifer in ihrer bisherigen Beichtpraxis nicht vorgesehen. Die Ansichten schwanken zwischen Extremen: vor jeder Kommunion sei die Beichte abzulegen; nicht jeder Hl. Kommunion muss die Beichte vorausgehen;

<sup>(1)</sup> (Y. M. C. A. Press), „Путь „*Weg*“ Organ des russisch-religiösen Gedankens, herausgegeben von der russischen religiös-philosophischen Akademie, Paris Heft II, Jänner 1926. Anmerkung: In Heft III derselben Zeitschrift findet sich eine Besprechung der Nr 20 der „Orientalia Christiana“ Mich. d'Herbigny: „L'aspect religieux de Moscou“. Die Besprechung würde zwar einer sachlichen Erwiderung bedürfen. Allein die Form ist stellenweise so wenig vornehm, dass man es für geraten hält, davon Abstand zu nehmen.

es ist überhaupt kein öfteres Schuldbekenntnis erfordert. Der Gottesdienst wird mit Aufmerksamkeit und Würde gefeiert. Volkswallfahrten zu Nationalheiligtümern (Klöstern) haben noch nicht ganz aufgehört, selbst das Starzenwesen scheint an Bedeutung zu gewinnen, wenngleich die Träger desselben nicht so sehr Mönche, sondern mehr Weltpriester sind, welche während der Revolution ihre Stellung eingebüsst haben. Ein mystischer Zug durchweht die Orthodoxie. Der Autor bemüht sich ein objektives Bild zu bieten, nur ab und zu scheinen die folgenden Darlegungen ihre Schatten vorausgeworfen zu haben.

« In einer Zeit der Tragödie des Christentums und der Kultur » sollte der Christ in eine neue Welt, in ein neues Zeitalter hineingehoben werden. Die Seele sollte sich auf das neue Kommen des Heiligen Geistes vorbereiten, während im Hintergrund bereits die Gestalt des Antichristen heraufsteigt über die Ankunft eines neuen Reiches. « Adventsstimmung » weht aus den Zeilen. Es dürfen die grossen katholischen Mystiker des Mittelalters beigezogen, aber nur nach einer Seite hin nachgeahmt werden. Ein frischer Hauch von Gottes- und Nächstenliebe sollte durch die Seelen wehen. Dies der kurze Inhalt eines weiteren Artikels.

Allein aus diesen Zeilen tritt uns nicht die ganze Gottes- und die volle Christusliebe entgegen. Darum wird die Seele nicht zum vollen Frieden und zur wahren Einigung gelangen. Sie gleicht einer Blume die aufspriest, eine Zeitlang blüht, bald aber dahinwelkt, weil ihr die Nahrung und die Pflege fehlt. Russland selbst war in den letzten Jahren Zeuge davon. Überall auch in den Dörfern wurden ähnliche Lehren von Wanderpredigern der Sekten verbreitet. Die Leute kamen, nicht selten angezogen durch die Wärme der Worte, durch die strenge Busse, durch den Ernst des Lebens. Weil aber das religiöse Leben der Gläubigen durch keine Sakramente genährt, die Wahrheiten durch keine Autorität sicher gestellt wurde, so kehrten die meisten wieder zur Gleichgiltigkeit zurück oder verfielen ganz in den Unglauben. Daher auch das Bestreben einiger kommunistischer Führer die Orthodoxie in dieses religiöse Stadium überzuleiten, um dann den religiösen Gedanken vollständig zu vernichten. — Hiemit ist bereits schon die Frage über die Lehrautorität aufgeworfen. Ein höchst interessanter Aufsatz wurde bereits im ersten Hefte angekündigt; er stellt sich die Frage, auf wen in den orthodoxen Kirche die Charisma der Unfehlbarkeit ruhe. Durch die Jahrhunderte herauf gab es nur eine Antwort der orthodoxen Theologen: die Unfehlbar-



keit ist in den Entscheidungen der allgemeinen Konzilien zu suchen. Allein diese Problemstellung sei nicht mehr zu halten; heute müsse die Frage so ausgesprochen werden: entweder Freiheit der Orthodoxie oder Papismus. Es wird die katholische Lehre über die Unfehlbarkeit des Papstes dargelegt, wenngleich nicht immer hinreichend genau und oft nur mit mühsam verhaltenem Drang zu Ausfällen. Nach der Lehre der Orthodoxie habe das Charisma der Unfehlbarkeit über den allgemeinen Konzilien geschwebt; jedoch es sei dies nicht richtig, es müsse herabsteigen auf die Massen der Gläubigen. Die Beschlüsse der Bischöfe auf dem Konzil seien bloss der einstimmige Ausdruck für das Bekenntnis der Gläubigen aller Kirchen. — Die bisher hörende Kirche hat den Lehrstuhl betreten. Bei dieser Fragestellung sei auch die Gefahr ausgeschlossen, dass etwa näheres Studium der Konzilien zur Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit führe. « Wir brauchen nicht zu fürchten, dass es sich wiederhole, was dem grossen Kirchenhistoriker Bolotow zustiess, dass wir uns in diesen Fragen der Anerkennung und Autorität der allgemeinen Konzilien formell, wenn auch nicht in Wirklichkeit, in einem circulus vitiosus bewegen » pg. 58.

Путь will die Seelen — vielleicht in gutem Glauben — auf « Höhenwege » führen; da aber Christus seinen Geist zunächst seiner Kirche verliehen, um die Seelen vor allem durch die von ihm gesetzte Autorität zu leiten, so besteht Gefahr, dass diese « Höhenwege » für manche Seele zu « Irrwegen » werden.

In der kurzen Broschüre Свв. Петръ и Иоаннъ, два первоапостола<sup>(1)</sup> bemüht sich der Autor aus der Hl. Schrift und in engen Anschluss an die Gedanken Solowiews die Stellung des Apostels Johannes auf gleiche Höhe mit der des Apostels Petrus zu heben, um so ein Gegengewicht zu schaffen gegenüber den Ausführungen P. Michael d'Herbigny's: Theologica de Ecclesia I-II (Thesen über die Vorzugsstellung und den Primat des Hl. Petrus).

Die Arbeit ist mit Fleiss und Sorgfalt durchgeführt. Auf theologische Erörterungen kann hier jedoch nicht eingegangen werden. Es sei nur soviel bemerkt: Wenn man das, was die Hl. Schrift und die Tradition über das Verhältnis zwischen Petrus und Johannes uns bezeugen, unbefangen auf sich wirken lässt, so wird man unwillkürlich, trotz der vorliegenden Arbeit, zu einem Ergebnis geführt, wel-

<sup>(1)</sup> Прот. Сергей Булгаковъ, Свв. Петръ и Иоаннъ, два Первоапостола Protohierei Sergius Bulgakow: Die Hl. Petrus und Johannes, zwei Erzapostel Y. M. C. A. Press Paris 1926.

ches mit dem Verhältnis eines Familienvaters zu seinen beiden Söhnen vergleichbar ist. Der Vater mag wohl eine gewisse Vorliebe und besondere Zärtlichkeit für seinen jüngeren Sohn hegen, mag diese Liebe in vielfacher Hinsicht nach aussen hin äussern, so bestimmt er doch für den Fall seines Hinscheidens den älteren Sohn zum Haupte der Familie und zum Träger der Rechte, denen sich auch der jüngere Sohn nicht entzieht. Ebenso tritt bei Johannes das « Mehr Geliebtsein », bei Petrus das « Eingesetzt sein in unveräusserliche Rechte » stärker hervor.

In vornehmer, reicher Ausstattung bietet sich das Buch: « Запечатанный гробъ... »<sup>(1)</sup> dem frommen Leser. Alle Seiten sprechen vom Leiden Christi des Herrn. Es schildert den Wert des Leidens und die Erlösung durch Christus und zeigt, wie in der orientalischen Liturgie dieser Glaube während der Leidenswoche so tief empfunden zum Ausdruck gebracht wird. In Anhang werden zum leichteren Verständnis einzelne Ausdrücke aus der slavischen Kirchensprache erläutert. Ein warmer frommer Ton durchweht das Buch, ein Mitleiden und Mitfühlen mit dem leidenden Erlöser, wie es unserer Zeit vielfach abhanden gekommen ist und das im Mittelalter in der Leidensmystik so zarte Blüten getrieben hat. Erhebend wirken daher auch die Kunstbilder der Nowgoroder Schule aus dem XV Jahrhundert.

Um das Andenken des grossen russischen Denkers Solowiews zu ehren, werden seine « Духовныя основы жизни 1882-1884 »<sup>(2)</sup> aufs Neue im Drucke geboten. Nach der Meinung Rodilows zähle dieses Werk zu den « vollendetsten und bedeutendsten », welches in sich den vollständigsten Ausdruck « der religiös-sittlichen Weltanschauung des Philosophen enthalte ». Gerade « der Geist der Vereinigung Aller und Universalität, welcher alle seine Werke durchzieht, weckte auch das Interesse und die Sympathie der Vertreter anderer Religionsbekenntnisse für diesen Mann. Solowjew, allzeit Russe und in allen seinen Prophezeiungen orthodox, sei in der Ergründung der Eigentümlichkeiten anderer Konfessionen so weit vorgedrungen und hätte in ihnen einen solchen Reichtum entdeckt, dass sowohl der Katholizismus wie auch der Protestantismus sich nicht werden ent schlagen können, sich selbst in den rührenden und zugleich heroischen Bildern eines Papstes

<sup>(1)</sup> В. И. Ильинъ: Запечатанный гробъ... W. N. Iljin: « Das Versiegelte Grab. » Y. M. C. A. Press 1926.

<sup>(2)</sup> Владимиръ Соловьевъ: Духовныя основы жизни 1882-1884 Wladimir Solowjew: Geistliche Lebens-Grundlagen 1882-1884 Y. M. C. A. Press Paris 1926.



Petri und eines Lehrers Pauli wiederzuerkennen». Aus dem Vorwort des YMCA Press. Sogleich aber haben auch Orthodoxe bemerkt, dass Solowjew eine ganz andere Haltung dem Protestantismus als dem Katholizismus gegenüber einnahm. Obgleich er am Anfange seines Lebens den Anglikanern sich näherte, sah er nachher im Protestantismus eine der grössten Gefahren für jeden christlichen Glauben. Bald erklärte er öffentlich, was er bei den hl. orientalischen Kirchenvätern fand; die echte Orthodoxie sei nur diejenige, welche in der Einheit mit dem Nachfolger Petri und unter seinem Primat *de iure divino* die Lehre Christi unfehlbar verkündet.

Das religiöse Leben des Menschen gründe sich in seiner privaten und gesellschaftlichen Seite auf folgende Grundsätze: «Bete zu Gott, hilf dem Nächsten, erhalte deine Natur, gestalte dich innerlich nach dem Bilde des Gott-Menschen Christi, erkenne seine wirkliche Anwesenheit in der Kirche an und bemühe dich seinen Geist voll und ganz in alle Gebiete des menschlichen und natürlichen Lebens einzuführen, damit durch uns die gott-menschlichen Ziele der Weltchöpfung erreicht werden, damit der Himmel mit der Erde sich verbinde» pg. 9. Nach einer einführenden Erwägung über Tod, Sünde, Gesetz und Gnade wird aufgezeigt, welche Rolle das Gebet, das Opfern, das Fasten in dieser Lebensführung einnimmt, um dann vom Privatleben zum Gesellschaftsleben überzugehen: Christentum, Kirche, christlicher Staat. Mit kurzen, aber zu beherzigenden Worten wird der Leser aufgefordert sein Gewissen zur Führerin zu wählen, um so unser Leben Christi Leben gleich zu gestalten.

Константинъ Леонтьевъ, Очеркъ изъ исторіи русской религиозной мысли <sup>(1)</sup>. In vielen Bänden hat Leontjew (1831-1891) seine Ideen niedergelegt, viel wurde über ihn geschrieben, aber ebenso verschiedener wurde er beurteilt. Zumeist gestützt auf dessen Lebensgeschichte und dessen Werke, sucht der Autor dieser Broschüre Leontiew die entsprechende Stellung in der Geschichte des religiös-russischen Gedankens zuzuweisen. Die vielfachen Wechselfälle des Lebens, die Berührung mit verschiedenen christlichen Kirchen und Religionsbekenntnissen, das Sich-Annähern an das Mönchswesen und anderen religiösen Strömungen mögen nicht wenig in die Ideenbildung Leontiew eingeflossen sein. «Auch teilt er nicht die herkömmliche sla-

<sup>(1)</sup> Николай Бердяевъ, Константинъ Леонтьевъ, Очеркъ изъ исторіи русской религиозной мысли. Nikolaus Berdjajew: Konstantin Leontiew, Auszug aus der Geschichte des russisch-religiösen Gedankens. Y. M. C. A. Press Paris 1926.

vische, ablehnende Haltung (!) gegenüber dem Katholizismus, sondern hatte vielmehr entschieden katholische Sympathien, welche gegen Ende in ihm erwachten. In dieser Beziehung war für ihn die Bekanntschaft mit Wl. Solowiew von Bedeutung» pg. 240.

Seine Ausführungen über K. Leontiew kurz zusammenfassend kommt der gelehrte Autor zu folgendem Ergebnis: Leontiew sei kein Mystiker gewesen; habe er auch grosse und neue Gedanken in die Welt getragen, so blieb er doch in vielen seiner Anschauungen vereinsamt. In seiner religiösen Anschauung fand Leontiew keine Antwort auf das religiöse Problem des Kosmos und des Menschen. Er suchte die persönliche Rettung, nicht aber das Reich Gottes. Leontiew kann und darf nicht Lehrer sein — aber er ist eine der edelsten und anregendsten Erscheinungen im russisch-geistigen Leben.

Es dürfte wohl auch für einen katholischen Forscher ein sehr dankbares Feld sich eröffnen, dem Ideengang Leontiew nachzufolgen, zu ergründen, warum dieser russische Denker schliesslich an der grossen «Sendung» des orthodoxen Slaventums verzweifelte; weiter die Sympathien noch näher herauszuarbeiten, welche Leontiew für katholisches Denken und katholische Einrichtungen hegte.

In derselben Sammlung wurde auch das Büchlein *смыслъ жизни* von S. Frank veröffentlicht <sup>(1)</sup>. Es sind meist gute und fromme Gedanken über den Ewigkeitswert des jetzigen Lebens, wie wir es vor Gott zu betrachten haben. Es freut uns sehr, solche Bücher zu empfehlen, welche den russischen Christgläubigen Trost und Wahrheit, Kraft und göttliche Liebe einflössen.

J. SCHWEIGL

### Theologica.

IVAN ANDROVIĆ. *De unitate ecclesiae*. Zagreb. Tiskara «Merkantile» (Zagrabii, Tipographia «Mercantile») 32 p. (annus editionis non indicatur).

Auctor, compluribus operibus croatice, italice, germanice de diversis argumentis conscriptis in patria sua notus, in opusculo hoc, quod simul archiepiscopo catholico Zagradiensi et patriarchae orthodoxo Belogradiensi dedicat, ostendere vult unionem inter ecclesiam catholicam et separatam in Iugoslavia tum ad pacem et unitatem po-

<sup>(1)</sup> С. Франкъ: Смыслъ Жизни. S. Frank, Der Sinn des Lebens, Y.M.C.A. Press, Paris, 1926.



liticam huius regni, tum ad efficaciter defendendam religionem christianam contra adversarios valde esse desiderabilem et simul, dummodo bona adsit voluntas, facile fieri posse.

Et de necessitate quidem et magnis emolumentis talis unionis nemo est, qui cum auctore non persuadeatur; item talem unionem fieri posse satis demonstrant complura illa facta historica ab auctore allata de partialibus vel temporariis quibusdam unionibus cum Ecclesia Romana factis.

Verum etiam est quaedam, quae putantur ab aliquibus unionis esse impedimenta, aut nullam aut apparentem solum facere difficultatem (lingua liturgica et ritus, doctrina de statu animarum post mortem). Sed auctor aperte decipitur et valde errat saepius affirmando nullas proprie essentielles et dogmaticas diversitates inter utramque ecclesiam adesse (pp. 7, 27, 31). Et si solum hoc dicere vellet ecclesiam orientalem separatam illud ipsum dogma catholicum, quod theoretice negat, practice modo agendi vel in liturgia celebranda agnoscere, vel saltem agnoscere debere, si fideliter traditionis vestigia sequeretur (sicuti hoc recte affirmatur de dogmate Immaculae Conceptionis p. 18 et de primatu p. 22 ss.), nil esset contradicendum. Auctor autem ulterius procedit et diversitates doctrinales utriusque ecclesiae, puta de processione Spiritus Sancti (p. 15 ss.), de primatu (p. 23), meras esse theologorum disceptationes putat.

Iuxta ipsum utraque ecclesia unum idemque corpus mysticum Christi ideoque eandem proprie ecclesiam efficit (p. 10), ita ut Christus neque per Romanam neque per Byzantinam ecclesiam loquatur (p. 9). Neque mirum est auctorem talia sentire et proferre, cum fidem proprie in caritate reponat (pp. 9, 14).

Quare, non obstante bona auctoris voluntate et non parva eruditione, quae in opusculo hoc manifestatur, scriptum hoc neque approbari neque commendari potest.

TH. SPÁČIL.

- 1) J.-V. BAINVEL. *De Ecclesia Christi*. Paris, Beauchesne, 1925. In-8°, VI-244. Prix: 24 Fr. — 2) Aloisie L. TĂUTU. *Primatul Papilor in Istorie*. Oradea, Librăria Românească, 1926. In-8°, 223 p.

Le R. P. J.-V. Bainvel, professeur de théologie à l'Institut Catholique de Paris, vient de compléter par un nouveau manuel son Cours de théologie fondamentale. Suivant la méthode familière à l'auteur, ce *de Ecclesia Christi* est surtout un recueil de notes, de références,

de réflexions personnelles, recueil bien ordonné et qui peut stimuler beaucoup l'étudiant à travailler par lui-même, à chercher, à lire sous la direction d'un guide sûr et très expérimenté.

Deux parties — *de ipsa Ecclesia* et *de Romano Pontifice* — se subdivisent en sections, chapitres et thèses. La première section de la première partie parle de l'institution de l'Eglise et de ses notes; la seconde « magis scholastica », de sa nature, de sa constitution et de ses droits, de ses membres, de ses rapports avec le pouvoir civil. Dans la seconde partie, sous le titre *de Romano Pontifice* se trouve tout ce qui concerne, non seulement le primat et le magistère de Pierre et de ses successeurs, mais aussi le *de conciliis et episcopis*.

Sans chicaner sur cette division qui semble avoir achevé tout ce qui se rapporte à *de ipsa Ecclesia*, à ses notes et à sa constitution, avant même d'avoir parlé de saint Pierre et de ses successeurs, je préfère signaler ce qu'ont de suggestif certains appendices comme celui qui est intitulé *de Maria et Ecclesia*.

Les yeux fatigués, le cœur débordant de charité pour tous les solliciteurs de ses directions spirituelles, le pieux doyen de la Faculté catholique n'a plus trouvé, ces dernières années, le temps d'enrichir notablement sa bibliographie. Quelques titres s'y sont ajoutés depuis la guerre, mais les ouvrages et les articles lus datent d'il y a vingt ans. Ce qui diminuerait la valeur d'une œuvre proprement technique, offre moins d'inconvénient dans un résumé qui se présente surtout comme un directoire de lectures: il aidera des prêtres formés, qui, dans le ministère ordinaire auprès de catholiques français, voudraient préparer pour des âmes pieuses et sereines une série de méditations solides et documentées ou de lectures spirituelles sur l'Eglise. Ce but est digne des efforts de bons directeurs. Beaucoup d'âmes, même consacrées à Dieu, ont peu remarqué que la connaissance et l'amour de Notre-Seigneur n'acquiescent leur épanouissement que par la connaissance et l'amour de l'Eglise. Il faut méditer sur l'Epouse, comme on médite sur l'Epoux; l'amour éclairé de l'un et de l'autre ne va pas sans cette connaissance intime. Le livre du P. Bainvel aidera les Pères spirituels à la vulgariser. Il est donc bien plus opportun et plus précieux qu'il ne paraîtrait à un critique superficiel.

J'ai plaisir à donner le même éloge au livre du professeur roumain, Aloisie L. Tăutu, sur *le primat des papes devant l'histoire*. Cette étude historico-dogmatique est solide, vraiment scientifique et, en même temps, très cordiale pour les dissidents des diverses orthodoxies orientales. L'auteur est au courant des derniers travaux de la



critique. Il les expose avec précision, en une langue claire. Leur témoignage démontre si nettement la perpétuelle foi de l'Eglise ancienne à l'autorité des successeurs de Pierre, que je souhaiterais volontiers une traduction ou une adaptation de cet ouvrage en toutes les autres langues des orthodoxies dissidentes. L'auteur a bien voulu signaler souvent combien nos *Theologica de Ecclesia* lui avaient servi. C'est leur meilleur fruit; et c'est aussi notre plus grande joie d'être utile à l'œuvre scientifique et apostolique d'autres auteurs.

M. D'HERBIGNY

Martinus JUGIE, AA. *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*. Tomus I. Parisiis, Letouzey, 1926. In-8°, 727 pages.

Ce nous est une grande joie de signaler, dès sa publication, le premier volume du grand travail que le R. P. Martin JUGIE, Assomptionniste, consacre à la *Théologie Dogmatique des Chrétiens Orientaux séparés de l'Eglise Catholique*. Les *Orientalia Christiana* parleront de cette œuvre importante avec plus d'ampleur. Mais dès le premier jour nous la recommandons à tous ceux qui veulent s'initier aux questions théologiques de l'Orient. Ce premier volume de plus de sept cents pages expose l'origine, l'histoire et les sources de la théologie dogmatique chez les Grecs et les Russes. Les théologiens catholiques vont découvrir un champ qui restait fermé à la plupart d'entre eux, et les dissidents eux-mêmes n'auront qu'à se louer de la science et de la charité de l'auteur.

M. D'HERBIGNY

Christianus PESCH S. I., *Praelectiones dogmaticae*. Tomus III: *De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo*. Editio quinta et sexta ab auctore recognita. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1925. In-8° (XII-450).

Hic tomus Praelectionum praeclari theologi nuperrime defuncti in primo Tractatu (De Deo creante et elevante) tribus sectionibus exponit doctrinam de creatione; sectio quarta in quatuor articulos divisa agit de iustitia originali, de peccato originali eiusque sequelis, de Immaculata Conceptione B. M. V.; sectio quinta in duobus ar-

ticulis de angelorum creatione, natura, elevatione, peccato. Secundus Tractatus (De Deo fine ultimo) in sectione prima naturam, proprietates, modum adeptionis beatitudinis explicat; in secunda sectione agit de actibus humanis in se spectatis; in tertia, de relatione actuum humanorum ad finem ultimum.

Auctor speculativam partem cum methodo positiva feliciter iungit, doctrinae traditionis fideliter innititur, simul tamen omnia ea respicit, quae nuper ad doctrinam catholicam melius firmandam vel expolendam proposita sunt necnon obiectiones, quae a modernis contra dogma catholicum in medium adducuntur. Singula argumenta et singulae partes thesium externe quidem non semper tam clare distinguuntur sicuti hoc in compluribus compendiis theologicis fieri consuevit: auctor plures divisiones et subdivisiones non amat, multis signis (sive numeris sive litteris) non utitur, obiectiones contra veritates propositas saepius ipsi textui inserit, typis seu characteribus fere semper iisdem utitur. Nihilominus tractatum et thesium divisio universim clara et perspicua dici debet. Magnum emolumentum libri est, quod singulis thesibus valorem dogmaticum assignat.

Sane fieri non potest, ut in Compendio theologico omnes tractatus complectente omnia argumenta aequè complete evolvantur. Ita certe dogma de Immaculata Conceptione multum adhuc confirmari potuisset ex orationibus liturgiarum orientalium, ex testimoniis scriptorum orientalium temporis postpatristici usque ad saec. XIV (quod argumentum optime evoluit e. gr. P. M. Jugie in pluribus articulis commentariorum *Echos d'Orient* et in *Dictionnaire de Théologie catholique* VII, 913-956), ex testimoniis complurium theologorum ipsius Orientis dissidentis, totius scilicet fere scholae Academiae Kioviensis. Haec tamen non sint dicta ad vituperandum opus vel ad valorem eius deminuendum; si enim in hoc tractatu et similiter in ceteris omnia argumenta evolvenda essent, operis volumina nimis excrescerent.

Placet auctorem in assertionibus et argumentis suis potius cautiorem sese ostendere neque facile argumento alicui vim maiorem attribuere quam revera meretur. Forsitan cuidam hinc inde nimis sive severus sive modestus videbitur: ita cum dicat promissionem apud Gen 3, 15 solum postulare videri immunitatem Virginis a peccato originali vel cum oppositionem contra festum Immaculae Conceptionis in Occidente ita describat, ut argumenti ex celebratione huius festi desumpti vis enervari videatur, dum contra non sine ratione affirmari potest, praecise huiusmodi oppositione ipsum obiectum festi clare innotuisse ideoque hanc ad dogma confirmandum inser-



visse. Sed fortasse in talibus melius est per defectum quam per excessum deficere, si tamen de defectu aliquo loqui liceat.

Hoc denique opus P. Pesch, cuius etiam externus apparatus pulcher est et cuius usus per bonum indicem in fine adiunctum facilitatur, ob suam soliditatem, sobrietatem, perspicuitatem theologiae discipulis et magistris multum commendatur.

TH. SPÁČIL

## Historica.

### Papsttum und griechischer Osten.

Der hl. Papst Gregor VII hat im Jahr 1073, also zwei Jahrzehnte nach dem endgiltigen Bruch des Morgenlandes mit Rom, die Sehnsucht nach der Wiedervereinigung in den Worten ausgedrückt « Nos autem... in Romanam... ecclesiam et filiam eius Constantinopolitanam antiquam Deo ordinante concordiam cupimus innovare ».

Er führte in der Tat die Unionsverhandlungen weiter, die sein Vorgänger Alexander II in die Wege geleitet hatte. Die päpstliche Sendung des Patriarchen Dominikus von Grado an den Hof des byzantinischen Kaisers Michael VII Dukas (Juli 1073), der Aufruf des Papstes an die abendländischen Fürsten zur militärischen Unterstützung des griechischen Ostreiches sind dafür Beweis. Leitgedanke Gregors war nicht Politik, sondern die Kirchenunion. Dies hebt WALTHER HOLTZMANN in einem ruhig geschriebenen Aufsatz<sup>(1)</sup> hervor. Wäre das Abendland auf des Papstes Unionsgedanken eingegangen, statt ihm durch die unseligen Kämpfe der Laieninvestitur in den Rücken zu fallen, so hätten sich wohl für die Kirchengeschichte des Ostens günstigere Fernsichten eröffnet.

HOLTZMANN weist auch auf die Beziehungen des Gegenpapstes Clemens III (Wibert von Ravenna) zum Metropoliten Johannes II von Kiew und dem Patriarchen Nikolaus III von Konstantinopel hin. Der Brief des russischen Metropoliten an Clemens III, in griechischer und altrussischer Fassung noch erhalten, und das Schreiben des Gegenpapstes an den Metropoliten Basilius von Kalabrien (über den griechischen Patriarchen) geben über diese Dinge Aufschluss.

<sup>(1)</sup> WALTHER HOLTZMANN, *Studien zur Orientpolitik des Reformpapsttums und zur Entstehung des ersten Kreuzzuges*. Historische Vierteljahrschrift. XXII (1924) S. 167-199.

Zwischen Papst Urban II und Kaiser Alexios laufen ebenfalls Verbindungslinien. Die Synode von Bari bleibt in der Unionsgeschichte wie ein Gedenkstein.

Urban II nimmt einen Gedanken seines Vorgängers Gregor VII wieder auf, einen abendländischen Feldzug gegen die Türken. Bei Gregor VII war der Grundgedanke die Wiedervereinigung, bei Urban II steht der Kreuzzugsgedanke, die Befreiung des hl. Landes von den Ungläubigen, im Vordergrund. Aber auch Urban II sieht das Unionswerk nicht als Nebensache an.

In einer anregenden, in einigen Punkten jedoch zu beanstandenden Kirchengeschichte Russlands weist BONWETSCH<sup>(1)</sup> auch auf Beziehungen römischer Päpste zu Russland und zu den teilweise im Königreich Polen und Grossherzogtum Litauen lebenden Ruthenen hin. Er nennt Papst Innocenz IV, das Konzil von Florenz (Eugen IV) und die Union der Ruthenen (Clemens VIII), weist auch auf den Gegenpapst Clemens III hin. Der Verfasser übersah das Konzil von Konstanz, auf dem der Metropolit von Kiew Gregorius dem Papst Martin V Gehorsam leistete. Seine Darstellung der ruthenischen Union enthält einige Unrichtigkeiten. Die Bemerkung « jesuitische Umtriebe » (S. 48), deren Opfer der griechische Patriarch Cyrill Lukaris gewesen sein soll, passt nicht recht zu der sonst vornehmen Art des Professors von Göttingen.

Papst Gregor XIII darf als grosser Förderer der ruthenischen Union bezeichnet werden. Das von ihm gegründete päpstliche Seminar von Braunsberg — die Matrikeln dieser Anstalt werden jetzt herausgegeben<sup>(2)</sup> — sollte vor allem für die skandinavischen Reiche und den slawischen Osten apostolische Arbeiter heranbilden. Gegen 1400 Zöglinge empfangen zwischen 1578-1798 in dieser Pflanzschule ihre Bildung und Erziehung. Der Basilianerorden der unierten ruthenischen Kirche vertraute über 150 Mitglieder den Leitern dieses Seminars (Jesuiten) an.

Die Anpassungsfähigkeit der römischen Kirche an verschiedenartige Gebräuche des Ostens spiegelt sich in der amtlichen lateinischen Liturgie, dem Missale Romanum, wider. Die sogenannten kirchlichen Stationen Roms, das Messformular besonders in der Fastenzeit, der

<sup>(1)</sup> N. BONWETSCH, *Kirchengeschichte Russlands*. Leipzig 1923. Verlag Quelle-Meyer. 16°. 86 S.

<sup>(2)</sup> GEORG LÜHR, *Die Matrikel des päpstlichen Seminars zu Braunsberg 1578-1798*. Monumenta Historiae Warmiensis XI, 3. Braunsberg 1920 (fasc. 1) 80 S. Auch im Kommissionsverlag von Bruno Meyer in Königsberg i. h.



in Rom geübte Heiligenkult haben im römischen Messbuch noch heute morgenländische Anklänge, die neuestens HARTMANN GRISAR S. I. <sup>(1)</sup> in einer ungemein fesselnden Studie uns enthüllt.

Das griechische Kloster Grottaferrata und das armenische auf San Lazzaro (Venedig), über die ein feinsinniger, in seinen Urteilen allerdings manchmal zu kühner Schriftsteller <sup>(2)</sup> köstlich zu erzählen weiss, sind in ihrer lebendigen Gegenwart ein Beweis, dass die römischen Päpste Sinn haben für die morgenländischen religiösen Bräuche.

Das Regestenwerk zum *Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit* schreitet rasch voran. FRANZ DÖLGER <sup>(3)</sup> veröffentlichte bereits den zweiten Band, der die Regesten des Zeitraumes 1025-1204 umspannt. Dasselbe günstige Urteil, das in den *Orientalia Christiana*, IV, 3 (1925) 201-202 über den ersten Band ausgesprochen wurde, kann auch auf die zweite Lieferung angewandt werden.

Über Beziehungen des byzantinischen Kaiserhofes zum Papsttum selbst in jenem für die Kirchengeschichte so traurigen Zeitabschnitt (Kerullarios) ist eine ziemlich grosse Zahl von Urkunden vorhanden. Es seien die Päpste Leo IX, Gregor VII, Urban II, Paschalis II, Kalixt II, Honorius II, Eugen III, Hadrian IV, Alexander III, Cölestin III und Innozenz III erwähnt. DÖLGER verzeichnet gewissenhaft die an die genannten Päpste gerichteten Schreiben der byzantinischen Kaiser. Auch an das Benediktinerkloster Montecassino sind kaiserliche Urkunden ergangen.

Zu N. 1302, 1303 und besonders 1534\* ist noch die Ausgabe des KARDINALS PITRA « *Analecta novissima Spicilegii Solesmensis, Tomus I, De Epistolis et Registris Romanorum Pontificum* » (Typis Tusculanis 1885) S. 481-486 zu vergleichen. D. bemerkt in N. 1534\* also: « ?Epistola: an den Papst Alexander III. — Inhalt unbekannt. E: Notiert Bassi, aus cod. Vallic. 211, 4. Der Brief ist vielleicht identisch mit einer der Nummern 1480, 1496, 1520 oder 1533. — Inc.: Τὸ μετὰ τῶν φρονιμοτάτων [zu verbessern: φρονιμοτάτων] ἀποκρισίων... ». Kardinal Pitra veröffentlicht gerade diesen Brief des by-

<sup>(1)</sup> HARTMANN GRISAR S. I., *Das Missale Romanum im Lichte römischer Stadtgeschichte*. Freiburg i. Br. 1925. Verlag Herder. 120 S.

<sup>(2)</sup> GEORG MÖNIUS, *Italienische Reise*. Freiburg i. Br. 1925. Verlag Herder. 454 S.

<sup>(3)</sup> FRANZ DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* 2. Teil: Regesten von 1025-1204. München 1925. Verlag Oldenbourg. 4\*, XXI + 108 S.

zantinischen Kaisers Manuel des Komnenen an den Papst Alexander III, August 1176 (S. 485).

Über den hl. Soldaten und Blutzegen (τήρων tiro) *Theodoros von Euchaita* bei Amasea (Provinz Pontus), der dem 4. Jahrhundert angehörte und heute gemeinsam von der römischen und orthodoxen Kirche verehrt wird (Lateiner am 9. Nov., Griechen am 17. Febr.) legt A. SIGALAS nach 4 griechischen Handschriften (Barroc. gr. 238, Paris. gr. 499, Lesbiakos (Μονὴ Λειμῶνος) 51, Querinianus (Brescia) gr. A, III, 3) eine kurze Lebensbeschreibung <sup>(1)</sup> vor.

Derselbe Verfasser <sup>(2)</sup> gibt einen kurzen lehrreichen Bericht über Urkunden der Insel *Syros* und veröffentlicht (S. 255-257) eine Privaturkunde vom Jahr 1590.

Dem katholischen Apostolat im heutigen Griechenland dienen die treffliche religiöse Monatsschrift *Χριστιανικὸν Βῆμα* (Athen, Ὁδὸς Ὁμήρου 9), die vom obengenannten Priester SIGALAS seit April 1926 herausgegeben wird, und ein kleines Beichtbüchlein *Ἐξομολόγησις τῶν παιδίων* (Athen, Panepistemiou 43).

## Statistica.

### EPISCOPI RITUS LATINI IN ORIENTE.

Ein treffliches Hilfsmittel zur Feststellung katholischer Bistümer des Morgenlandes und ihrer Inhaber ist uns für die Zeit von Papst Innocenz III (1198) bis zum Tod seines späteren Nachfolgers Innocenz IX († 1591) im dreibändigen Werk des Gelehrten KONRAD EUBEL <sup>(3)</sup>, O. Min. Conv. geboten. Der Ordensmann konnte den ersten und zweiten Band noch in zweiter Auflage herausgeben (1913, 1914), die Neuauflage des dritten Bandes wurde von Professor SCHMITZ-KALLENBERG besorgt.

Vor allem auf Grund der vatikanischen Regesten und Konsistorialakten legt der Verfasser eine Aufzählung der Päpste, Kardinäle und Bischöfe lateinischen Ritus vor. Nur die Maroniten und die

<sup>(1)</sup> A. SIGALAS, Ἀωνόμου βίος καὶ ἀνατροφή τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Τήρωνος. Ἀπόσπασμα ἐκ τοῦ Β' τόμου τῆς Ἐπετηρίδος τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Athen 1925. 220-226.

<sup>(2)</sup> A. SIGALAS, Συριανὰ ἔγγραφα. Ἀπόσπασμα ἐκ τοῦ Ἡμερολογίου τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος 4 (1925) 243-257.

<sup>(3)</sup> CONRADUS EUBEL, O. Min. Conv., *Hierarchia Catholica Medii Aevi*. I. Editio altera. Münster 1913, Verlag Regensburg. fol.; 558 S.; C. E., *Hierarchia Medii Aevi*. II<sup>2</sup>. Münster 1914. fol.; 290 S.; C. E., *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*. III<sup>2</sup>. Münster 1923. fol.; 355 S.



orientalischen Kardinäle Bessarion und Isidor von Kiew sind in einigen kurzen Hinweisen behandelt. Der Titel des Werkes ist demnach nicht ganz zutreffend. Leider genügt GAMS<sup>(1)</sup>, der auch die Bischöfe orientalischer Riten behandelt, nicht mehr allen wissenschaftlichen Anforderungen. Möge sich ein Gelehrter finden, der uns eine Statistik der katholischen orientalischen Bischöfe schenkt. Die Arbeit ist nicht leicht, wenn nicht bloss Verzeichnisse festgestellt, sondern auch nach dem Beispiel Eubels reichhaltige Anmerkungen und Quellenbelege geboten werden sollen.

Da Eubels Werk nur bis 1591 reicht, ist eine neuere Arbeit des Franziskaners LEONHARD LEMMENS<sup>(2)</sup> über die lateinische Hierarchie des Morgenlandes (1622-1922) ein sehr erwünschter Beitrag zur Wissenschaft, zumal der verdiente Gelehrte aus den besten archivalischen Quellen schöpft.

GEORG GRAF, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*. Paderborn 1923. Verlag Schöningh. XIV + 208 S.

Lehrreiche Einblicke in die Geschichte der koptischen Kirche des XII Jahrhunderts erschliesst uns der katholische Gelehrte Dr. GEORG GRAF. Ein koptischer Priester, *Markus ibn al-Kanbar*, sucht die bei den Kopten ausser Übung gekommene Beicht (Sündenbekenntnis vor einem Beichtvater) wieder einzuführen, findet beim Volk grossen Anklang, wird aber von der koptischen Hierarchie abgewiesen. Der Verfasser gibt im ersten Teil eine geschichtliche Einleitung über Kopten und Melchiten in Ägypten (bis herauf zum XII Jahrhundert), erörtert gründlich seine Quellen, schildert Person und Werk des Reformators Markus ibn al-Kanbar, die Streitschrift des koptischen Bischofs Michael von Dimjât gegen Markus. Der zweite Teil ist eine Ausgabe der Quellen in deutscher Übersetzung (S. 135-197). Ausser der Kirchengeschichte wird besonders die Dogmengeschichte diese tüchtige Arbeit eines katholischen Seelsorgers lebhaft begrüßen.

G. HOFMANN

<sup>(1)</sup> P. PIUS BONIFACIUS GAMS, O. S. B., *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*. Ratisbonae 1873.

<sup>(2)</sup> P. LEONARDUS LEMMENS, O. F. M., *Hierarchia Latina Orientis 1622-1922 mediante S. Congreg. de Propaganda Fide* (« Orientalia Christiana », I, 5; II, 4). Roma 1923-24.

*Histoire anonyme de la première croisade*, éditée et traduite par Louis BRÉHIER (« Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Age », n. 4. Paris, Champion, 1924. Petit in-8°, xxxvi-258; édition critique, avec traduction française).

L'auteur de cette histoire anonyme, originaire de l'Italie méridionale et témoin des faits qu'il rapporte, est sans doute, nous dit M. Bréhier dans son Introduction, l'un des nombreux chevaliers, possesseurs de petits fiefs, qui prirent la croix à la suite de Bohémond. L'œuvre, que le moine Ekkehard lisait déjà à Jérusalem en 1101, consiste dans le récit du chevalier, amplifié ici et là de morceaux oratoires dus à un clerc. Elle est divisée en dix parties de dimensions inégales, terminée chacune par une doxologie ou une indication chronologique. D'une originalité indiscutable, elle jouit dès sa publication d'un succès d'actualité et de vogue; elle constitue une source fondamentale de la 1<sup>re</sup> Croisade, écrite ou dictée presque au courant des événements par un témoin exact, sincère, et très bien informé. L'intérêt de la présente édition est que, faisant état des manuscrits considérés comme les copies les plus fidèles de l'archétype, elle est la première à débarrasser le récit des gloses verbeuses qui se trouvent dans les autres manuscrits et que les éditeurs précédents avaient incorporées dans leur texte.

Si nous sommes redevables à l'anonyme de faire revivre à nos yeux « toute la société féodale de la fin du XI<sup>e</sup> siècle », nous devons à M. Bréhier d'avoir fourni, surtout aux lecteurs français, tous les moyens possibles d'entrer en contact direct avec une âme de croisé. Les notes qui accompagnent le texte ou la traduction française permettent de reconstituer sans heurt toute la trame d'un récit qui ressuscite des années d'enthousiasme chrétien et de bravoure chevaleresque. L'histoire des rapports entre l'Eglise grecque et l'Eglise latine fait indirectement son profit de cette publication: car si l'on constate l'animosité du Franc contre le basileus Alexis, le rival politique de Bohémond, et contre son représentant auprès des croisés à Antioche, Tatikios, on voit à l'évidence la bienveillance du chrétien et de ses compatriotes pour les Grecs. Aucune attaque n'est prononcée contre leur foi ou contre leur clergé, et quand l'Anonyme nous parle de celui-ci, c'est pour nous le montrer en train de prier avec les prêtres latins pour le triomphe des guerriers chrétiens. Nous nous réjouissons de voir annoncer, dans le programme des « Classiques de l'Histoire de France », entre autres éditions, celles par M. Bréhier des différents historiens de la première Croisade. B. LEIB



COSTAS KEROFILAS. *Amedeo VI di Savoia nell'impero bizantino*. Roma, Tipografia editrice « Italia », 1926. In-8°, 32 p.

Cette intéressante monographie — une série de tableaux plutôt qu'une histoire — décrit la croisade d'Amédée de Savoie (1366-1367) au secours de l'empire byzantin. C'est, devant le péril musulman, Constantinople aux abois, l'Europe le plus souvent insouciant, la papauté toujours en quête de rendre effective l'union religieuse. L'expédition d'Amédée VI est un de ces beaux gestes chevaleresques dont le Moyen Age fut prodigue, mais dont les résultats furent souvent éphémères. Avec une poignée d'hommes et 25 galères, le Comte Vert pacifie les Latins de Morée, reprend Gallipoli aux Turcs et ramène dans sa capitale Jean V Paléologue, retenu à la frontière bulgare. Encore quelques coups de main heureux, puis les troupes se trouvent à la fin de leur enrôlement, et il n'y a pas d'argent pour le prolonger. Amédée, couvert de gloire, rentre en Italie annoncer au pape l'arrivée prochaine du basileus, fils soumis de l'Eglise romaine, tandis que Constantinople, de nouveau isolée, se voit plus que jamais aux prises avec les difficultés, espérant toujours d'Occident des secours qui ne viennent jamais ou dont l'insuffisance trompe son attente.

On ne voit pas pourquoi Monsieur C. K., contre l'usage courant (cf. Bury, Diehl, Krumbacher, Norden...) appelle le Paléologue qui régna de 1341 à 1376 et de 1379 à 1391, Jean VI au lieu de Jean V. L'expression dont il se sert, p. 4, note 1, « Erroneamente diversi storici lo chiamano Giovanni V » est aussi peu fondée que son argumentation: « ..... dimenticando che come Giovanni V occupò il trono (1347-1354) l'usurpatore Giovanni Cantacuzeno ». Celui qui est monté sur le trône en 1341 a évidemment la priorité sur le basileus de 1347, et bien que Cantacuzène se soit agité déjà en 1341, on ne voit pas pourquoi faire passer d'abord l'usurpateur.

P. 19, l'auteur intitule un paragraphe « La prigionia di Paleologo » et dans les pages qui suivent, il écrit comme si, de fait, le basileus avait été fait prisonnier par les Bulgares au moment où il entreprenait un second voyage vers la Hongrie. Ces affirmations manquent de preuve. Jusqu'ici les documents ne donnent à conclure qu'à un seul voyage de Jean Paléologue en Hongrie, et le texte cité p. 21, note 1 « ..... imperatoris Constantinopolitani qui reverti non poterat propter impedimentum quod sibi faciebat imperator Bulgariae » ne parle nullement de prison. Le prince bulgare Schischman III refusa seu-

lement à Jean, l'hôte du roi de Hongrie, le passage par ses états, et le basileus, pour ne pas être fait prisonnier, dut attendre à Vidin que des alliés lui ouvrirent un chemin. Cf. Jorga. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, t. I., p. 223-224. Bréhier L. *Amédée VI de Savoie*, Dictionnaire d'Hist. et Géo. ecclésiastiques, c. 1163.

B. LEIB

LEONHARD LEMMENS, *Relationes Nationem Chaldaeorum inter et Custodiam Terrae Sanctae (1551-1629)*. Archivum Historicum, XIX (1926), 17-28.

Eine äusserst klare Übersicht über die mit Erfolg gekrönte Unionsbewegung der Chaldäer Mesopotamiens und Persiens (1551-1629) findet sich in der Abhandlung des Franziskaners LEONHARD LEMMENS, *Notae Criticae ad initia Unionis Chaldaeorum (1551-1629)*. Antonianum, I (1926), 205-218. Der Verfasser berichtigt mehrere irrtümliche Angaben Neher's im Kirchenlexikon WETZER-WELTE (vol. III) und anderer Verfasser.

Auch von Seite der Chaldäer Babyloniens wurden im Jahr 1586 und um 1616 Beziehungen mit Rom angeknüpft, die jedoch wegen der nestorianischen nach Rom eingesandten Glaubenserklärungen von vorherein ergebnislos waren. Auch die Absicht dieser chaldäischen Gruppe war nicht ganz lauter; sie hoffte durch ihre Annäherung an Rom ein Heiligtum in Jerusalem zu erhalten. Die Franziskaner vom Heiligen Land hatten im päpstlichen Auftrag sich mit dieser Unionsfrage (1613-1616) zu beschäftigen. Sie hatten natürlich aus den oben erwähnten Gründen keinen Erfolg. Hingegen gelang es dem P. Franciscus Quaresmius O. F. M., in Aleppo Chaldäer für die Union zu gewinnen. Über die Beziehungen der Franziskaner zu der Reihe der unierten Patriarchen von Mesopotamien-Persien und der nestorianischen von Babylonien gibt LEMMENS teilweise neue Hinweise. Er betont auch das in der Unionsfrage der Chaldäer (um 1617) abgegebene Urteil des seligen Bellarmin.

G. HOFMANN.



Dott. DOMENICO LODOVICO RASCHELLÀ, *Saggio storico sul monachismo italo-greco in Calabria*. Messina, Ditta D'Amico, 1925, XVI, 170 p. L. 12.

L'argomento m'interessa (e l'ho mostrato nel N. 13 di questi *Orientalia Christiana*); il nome dell'autore, che non conosco personalmente, mi è (perchè non dirlo?) simpatico. Ha un suono schiettamente arabo e mi richiama a mente quanto ebbero un tempo a fare con gli Arabi (non sempre per il loro meglio, pur troppo!) le regioni meridionali d'Italia; e poi ha un significato di buon augurio: Raschellà, ossia رزق الله, val quanto « dono di Dio ». Il titolo poi di « Saggio » che porta il libro, e la qualifica di « primo tentativo » che gli dà l'autore nella Prefazione, non consentono una critica a fondo. Le prove che qua e là nel « Saggio » si desiderano per parecchie asserzioni, probabilmente l'autore le riserva per l'opera maggiore; certe imperfezioni di forma o di proporzione scompariranno nella ripulitura del lavoro; le fonti vi saranno meglio esaminate e discusse. Quindi ci è lecito riservare un giudizio definitivo. Il quadro tracciato in questo « Saggio » o schizzo, dove importa più che tutto rilevare i tratti sostanziali, è fedele e veritiero; l'intelaiatura è robusta e ben ordinata; col paziente lavoro di compimento e di revisione se ne potrà cavare un'opera di vero valore. Gli appunti, o meglio i desideri, che qui siamo per esprimere, non hanno altro scopo che di aiutare, per quanto possiamo, il bravo autore a quell'importante e sovente arduo lavoro.

Non saprei dire se il ch. Autore potrebbe documentare tutto ciò che afferma; forse gli sarà utile riflettere se ciò che riferisce dietro un'opinione corrente o una vaga induzione, sia poi veramente provato. C'è da dubitare, per esempio, se (come asserisce il ch. Autore con l'Agresta) già dal 4 o dal 5 secolo si avessero monaci basiliani in Italia (p. 6 ss.). Piniano e Melania avevano esordito la loro vita monastica in Africa; in Egitto si era formato Rufino, e con l'Egitto anziché con la Cappadocia sono le relazioni dei primi padri di monaci fra i Latini, come Cassiano e S. Girolamo. Parimente non vedo come si possa connettere con la regola di S. Basilio il monachismo irlandese e S. Colombano, il più illustre rappresentante di quello (p. 50).

Più avanti il nostro Autore cita a pie' di pagina le sue fonti. Si vorrebbe però più volte che le rivedesse meglio negli originali, perchè, più esattamente comprese, con più fedeltà le possa riportare. Ad esempio p. 21 così riferisce dalla vita di S. Stefano iunior (Migne, Patrologia greca 100, 1117 e 1118): « Accolsero i monaci profughi: la Scizia, il Chersoneso, Nicopsi e la Gozia Celene, verso il Ponto Eusino; Cipro, Tripoli, Tiro e Gioppe verso la Propontide ». Ora la « Scizia » qui è un errore della versione latina del benedettino Jacques Loppin, riprodotta in Migne; il testo greco ha: « L'eparchia

della Zicchia » (Τὰ πρὸς τὸ ἄνακτες τοῦ Εὐξείνου Πόντου ἐπὶ τὴν τῆς Ζηκχίας ἐπαρχίαν συγκαίμενα ἀπὸ τε Βοσπόρου, Χερσῶνος, Νικόψεως καὶ τὰ πρὸς Γοθθίαν Κοίλην). Questa eparchia, appunto co' suoi tre arcivescovadi autocefali di Cherson (Sebastopoli), Bosporo (Kerč) e Nicopsi (Veliaminosk) è registrata nella *Notitia Patriarchatus Constantinopolitani* (MIGNE, *Patr. gr.* 107, 357 C; cfr. ivi 393 B); la regione Zicchia (costa marittima ad oriente della Crimea) è descritta da Costantino Porfirogenito nel suo *De administrando imperio*, cap. 41 e 53 (MIGNE, *Patr. gr.* 113, 332 e 420). Nè del ravvicinamento di Gioppe o Giaffa con la Propontide è responsabile il diacono Stefano, autore di quella vita, e ancor meno il santo martire Stefano, che ivi parla. Egli addita ai suoi monaci quali luoghi di rifugio, dopo i sopra detti, le coste italiane sino al Tevere (τὰ ἕως τοῦ ποταμοῦ Τιβερίου Ρώμῃ συγκαίμενα), poi quelle dell'Asia minore sino a τὰ κατ' αὐτὴν τὴν Προποντίδα πλεόμενα; quindi continua: ἢ τε Κυπρίων νήσος καὶ τὰ πρὸς ἄντικρυ ἕως Τριπόλεως καὶ Τύρου καὶ Ἰώπης.

Meno grave è il dislocamento geografico quando si mette nel Modenese (p. 50) Bobbio che sta fra Piacenza e Genova. Non ho a mia portata la « Vita di S. Elia Speleota » del Minasi, citata qui a p. 34, per decidere a chi debba attribuirsi « l'esempio dato dall'Apostolo, il quale andò errando per deserti e le montagne, e nelle spelonche e caverne della terra » invece dell'esempio degli antichi, dei quali dice l'Apostolo (*ad Hebraeos* 11, 38) che andarono errando ecc. Dire che « le cappelle basiliane non possono essere classificate che dopo la ricostruzione del loro soffitto » (p. 58) è un controsenso, che al Bertaux, citato a pie' di pagina, non è imputabile, poichè egli scrive: « ne peuvent être classées que d'après l'arrangement de leur plafond », cioè dietro o secondo l'assetto (o disposizione) del loro soffitto.

Finalmente dovrà aversi maggior cura di correggere gli errori di stampa, poichè in questo « Saggio » non sono purtroppo rari; alcuni sfigurano il testo senza nuocere gran fatto al senso come i nomi Cristofaro e Salba, rettamente scritti nella stessa pagina (32) Cristoforo e Saba; altri sono meno innocui, come « la lettera di Eusebio e Carpiano » (p. 63) invece di « Eusebio e Carpiano ».

Tutte queste inesattezze però toccano soltanto la cortecchia esterna, non la sostanza dell'opera; la quale, come promette un buon dato di fatti inediti, di nuove sintesi, di utili repertori, così sarebbe gran danno o che non fosse recata a compimento o che ne fosse menomato il pregio da negligenze come le sopra segnalate. Nè si saprebbe abbastanza raccomandare la buona tecnica moderna dell'edizione, in particolare l'indicare in testa ad ogni pagina il contenuto, e soprattutto accurati indici delle materie e dei nomi proprii. Quello che chiude il presente « Saggio », contentandosi di registrare: « Capo I... Pag. 1, Capo II... Pag. 5 » senza alcuna indicazione dell'argomento, non si vede a che possa servire.

A. VACCARI



ROMOLO TRITONJ, *Come va risolta la questione dei Luoghi santi*. Roma, Ed. della « Rassegna nazionale », 1925, 200 p. in-12°. Lire 15.

Libro quanto mai attraente ed istruttivo sulla questione, che può giustamente chiamarsi mondiale, dei Luoghi santi di Palestina. Il titolo promette una soluzione, della quale il penultimo (X) capitolo di tutta l'opera potrebbe prendersi come l'esposizione dei considerandi, e l'ultimo (XI) la formulazione col suo commento. Tutto ciò che precede è una minuta narrazione dei fatti storici che introdussero la grave questione nella politica internazionale, la modificarono, l'aggravarono, e aggrovigliarono. Nè tutto questo è un fuor d'opera, anzi è una base necessaria per la soluzione proposta dal ch. autore, base larga per l'ampiezza della informazione, base granitica per l'oggettiva realtà delle cose esposte.

Infatti uno dei capisaldi della soluzione raccomandata dal Signor Tritonj è questo: che nel dare alla intricata questione un assetto definitivo non si può prescindere dai precedenti storici, non si può fare man bassa dei meriti acquistati con secoli di dure lotte e dispendiosi lavori da nazioni e corporazioni, non si possono riconoscere i servigi resi da queste al prestigio europeo di fronte agli islamiti dominatori di Terra santa. Or questi meriti e servigi sono rilevati nella maggior parte del volume con una abbondanza e precisione di fatti, di date, di persone, di documenti, che difficilmente potrà trovarsi unita insieme una esposizione altrettanto esatta e completa della memorabile storia.

I principii su cui vorrebbe il ch. autore basata la soluzione della questione dei Luoghi santi, sono certamente tutti ispirati al più alto senso di giustizia. Però se la concreta attuazione, forse un po' complicata (ma può darsi una soluzione semplice a problema così complesso?) da lui proposta, sia la migliore, può dubitarsi, o almeno esula dalla nostra competenza; perciò non vi insisteremo. Chi ha diritto di interloquire nella questione dovrà esaminarla a minuto, e il lettore desideroso di conoscerla è meglio si rivolga direttamente al libro stesso, perchè una sommaria relazione, quale soltanto potrebbe qui aver luogo, rischierebbe di non essere ben compresa. Qui basteranno poche osservazioni sui più notevoli di quei principii, ai quali accennavamo.

Rileviamo anzitutto con sincero compiacimento la fermezza con la quale il Sig. Tritonj, coerente alla massima su esposta dei fattori

storici e tenendo conto della forza numerica e della influenza politica delle Chiese cristiane, vuole che al Cattolicesimo e al suo capo, il Pontefice Romano, si dia nella decisione delle questioni un'importanza proporzionata alla parte preponderante avuta nella conquista e nel mantenimento dei Luoghi santi nei secoli passati, e alle rappresentanze che ha pur oggi sia in Palestina stessa, sia « negli Stati che vantano un effettivo diritto storico su quei sacri luoghi ».

In queste che sono le parole stesse dell'illustre autore (p. 362), sta una limitazione degli aventi ingerenza nelle relative questioni, limitazione che esclude parecchi Stati europei. Il principio in sè è giusto: l'applicazione che ne fa il medesimo Sig. Tritonj (pagina citata) forse non altrettanto. Più ragionevole è l'esclusione di ogni elemento non cristiano, segnatamente degli Ebrei e dei Maomettani, trattandosi di santuari cristiani e di contese sorte fra nazioni cristiane. Taluno obietto che il Sionismo è pur un fatto, per quanto recente, dal quale non si può più prescindere. Ma se può valere questa ragione di fatto nelle questioni puramente politiche ed economiche, nelle quali la popolazione ebraica immigrata ha pur la sua parte, non si vede perchè debba entrare in questioni d'amministrazione religiosa, alle quali essa è completamente estranea; e quindi su questo punto non si può che lodare la saggezza dei provvedimenti suggeriti dal chiaro diplomatico. L'intromissione dei Maomettani poi, che taluno propone, significherebbe perdere in gran parte il frutto della vittoria, e rischiare anche più. Infatti una delle idee maestre che pervadono il libro del Sig. Tritonj è un discreto allarme sulla persistente xenofobia dei popoli islamiti, e sulle diffuse tendenze panislamiche, dalle quali potrebbe sorgere un serio pericolo per tanti possedimenti orientali di Stati europei. Invece la Palestina, in grazia principalmente dei Luoghi santi, fu e vuole ancora essere un baluardo avanzato della civiltà e della potenza europea.

Tra i fatti storici, che devono essere presi in considerazione per la presente questione, il nostro autore vuole esclusi tutti quelli antecedenti alle crociate, col principio delle quali coincide pure di tempo il distacco definitivo della Chiesa greca dalla romana. E non ha torto. La quasi contemporaneità dei due fatti per sempre memorabili dà ragione, ma non tutta la ragione, di quest'altra saggia esclusione. Fatti e documenti più antichi, quando fossero autentici, non potrebbero citarsi più per l'una che per l'altra delle parti ora contendenti da secoli, la cattolica romana e la greca ortodossa. Ai tempi di Costantino e di Giustiniano, i due periodi di più intensa attività nel-



l'erezione e abbellimento dei Santuari in Palestina, non solo erano unite le Chiese e un solo scettro univa regioni greche e latine; ma l'influsso, anzi il prestigio, della latinità nella capitale dell'impero, a Costantinopoli, raggiungeva il suo massimo. Al secolo 6 non v'era centro di coltura latina paragonabile a Costantinopoli; la maggiore e miglior parte dei grammatici latini ci vengono di là; e quel sentimento di giusto orgoglio, per cui i Bizantini si vantavano continuatori dell'impero romano, portava Giustiniano, quando pure legiferava in greco, a chiamare con certa ostentazione il latino « nostra lingua patria » (1). Con la conquista araba un secolo dopo erano rotti i vincoli di Terra santa con l'impero romano-bizantino, era rotta la catena di trasmissione d'antichi diritti e possessi, nè più si riannodò finchè non vennero le crociate a cominciare una nuova serie, che ancora perdura a traverso a vicende d'ogni genere. E qui correggiamo una leggera inesattezza in cui cadde il ch. autore. I Bizantini e loro discendenti ancor oggi in Oriente si chiamano *Rumi*, come in Grecia stessa *romaica* si chiama la lingua parlata, volgare. Ma non fu già che i Bizantini « assumessero in oriente tale denominazione, perchè tenevano a differenziarsi dai Latini » (p. 40); bensì quel nome fu puramente e semplicemente la continuazione dell'uso linguistico introdotto dal dominio romano in Oriente. Il termine *Λαῖνοι* venne solo in uso dopo lo scisma di Cerulario, e come designazione piuttosto ecclesiastica che etnica (2).

Istruttivo e interessante in particolare, a proposito dei diritti che ora avanzano i Greci sui Luoghi santi, è il Capitolo V sul sorgere della potenza del Fanar a Costantinopoli, e più tardi della « Confraternita del S. Sepolcro » a Gerusalemme, conseguenza della conquista turca e della indiscutibile abilità greca. Anche sul famoso « miracolo del fuoco » nel Sabato santo, si leggeranno qui con altrettanto piacere che profitto curiose pagine (p. 159-169), fra cui la relazione « recentissima di un distinto autore inglese, H. C. Luke », pubblicata nel 1924. Al qual proposito crediamo utile segnalare una

(1) Ἡ μὲν γὰρ πατριὸς ἡμῶν φωνὴ praefectos vigilum αὐτοὺς ἐκάλεσε (*Novella* XIII praef.; ed. ZACHARIAE A LINGENTHAL [Lipsiae Teubner] pars 1, p. 223; *Corpus iuris civilis* ed. T. MOMMSEN [Berlino 1912] vol. 3, p. 99). E un po' più sotto con esplicita opposizione alla lingua greca: τῇ μὲν ἡμετέρᾳ φωνῇ praetores plebis προσαγορευέσθωσαν, τῇ δὲ ἐλλάδι ταύτῃ καὶ κοινῇ प्रातῖωρες δήμων (ed. Zachariae, p. 224; Mommsen, p. 200).

(2) Presso gli autori più antichi, da Polibio a Procopio, indica i nativi del Lazio propriamente detto, come presso gli scrittori romani medesimi. Vedasi il Lessico del Sophocles.

importante lettera del dotto scrittore Niceforo Theotokis († 1800), recentemente pubblicata nella rivista *Néa Σιών*, organo appunto della confraternita greca del S. Sepolcro in Gerusalemme. Il Theotokis, nato in Corfù circa il 1731 da famiglia costantinopolitana, istruitosi alle Università di Bologna e di Padova, celebre oratore in patria e a Costantinopoli, stato più anni in Germania, quindi in Rumania, finalmente fatto arcivescovo di Crimea e poi di Astracan in Russia, è ben noto ai letterati per le molte opere date alle stampe, testimoni di una coltura non comune. Parecchie ne rimangono ancora inedite nelle biblioteche di Grecia; tra l'altro una vasta corrispondenza. K. I. Dyobouniotis nella detta rivista, tomo 13 (1913) 428 ss., trasse per il primo alla luce dal codice 1335 della biblioteca universitaria di Atene sei lettere del Theotokis, delle quali a noi ora importa soltanto la prima (ivi, p. 431-435), e in essa la prima delle tre questioni che tratta Niceforo in risposta a tre quesiti propostigli da un Eleuterio di Larissa. La prima domanda era dunque: « Se verità o finzione (πλάσμα) sia il lume che appare nel santo Sepolcro del Salvatore il giorno di Pasqua ». Della risposta non lunga basti citare l'ultimo tratto. Premesso che una luce miracolosa dovette illuminare l'interno del santo Sepolcro la mattina della risurrezione di Gesù Cristo, altrimenti S. Pietro non avrebbe potuto scorgervi i pannolini e il sudario (Ioh. 20, 5-7) e che l'annuale ripetersi del miracolo, se non altri più antichi, lo attesta del suo tempo il patriarca Nettario di Gerusalemme nel suo scritto contro i Latini (1), il dotto monaco continua: « Se egli (Nettario) abbia detto il vero, o siasi ingannato, ovvero inconsideratamente abbia seguito l'opinione del volgo, io non mi arrogo di decidere, perchè quell'uomo piamente finì la vita. Ma ti dirò ciò che accade ai nostri giorni, come l'ho inteso da primari personaggi di quel luogo, degnissimi di fede e meritevoli di ogni considerazione e rispetto, dei quali alcuni già riposano nel Signore, altri vivono ancora. Non discende dal cielo nè spiccia (ἀναβλύζει) dal sepolcro; ma il prelado (ἀρχιερεὺς) addetto a questo ufficio, entrato nel cosiddetto *cubiculum* (κουβουκλίω), percotendo l'acciarino ne trae fuoco sopra il santo Sepolcro; quindi,

(1) Nettario, patriarca di Gerusalemme, visse nel secolo 17; la credenza al miracolo del fuoco sacro è ben più antica. Il Sig. Tritonj cita Ghiberto di Nogent (1053-1124), che nella sua storia della prima crociata (in Migne PL 156, 827) la dà già come cosa di « lontana antichità ». I primi autori che ne parlano sono del secolo 10. Ved. Io. Laur. MOSHEMIL, *Commentatio de lumine Sancti Sepulchri*, Helmstad 1736, p. 15. 20. 23.



accese le lampade già prima preparate nel Sepolcro, con esse in mano esce e comunica il lume come santificato dal contatto di quel santissimo Sepolcro. Ora il grosso volgo crede che quel lume sprizzi dal Sepolcro, e nessuno osa dirgli il contrario, temendo di averne a patire qualche gran male. Come vedi, non c'è finzione; perchè i capi di colà non fingono nulla nè fanno parata alcuna, nè, interrogati in privato, nascondono la realtà: e quanto alla opinione del basso volgo, non potendola sradicare, prudentemente si tacciono; a buon conto una tale opinione non fa alcun male» (l. c. p. 432). Così dunque le persone serie e illuminate anche tra i Greci non hanno alcuna difficoltà a confessare che non c'è ombra di miracolo in quel lume o fuoco sacro, per il quale la massa degli ortodossi tanto si accende e si scalmana. Fino a qual punto, si legga la drammatica narrazione nelle pagine citate dal Sig. Tritonj.

A. VACCARI

MIGUEL ASIN PALACIOS, *El místico murciano Abenarabi (monografías y documentos)*, II. *Noticias autobiográficas de su «Risalat al-cods»* (extracto del *Bolletín de la Academia de la Historia*). Madrid, 1926, 110 pages.

L'auteur, dans un premier fascicule de 82 pages paru l'an dernier, avait donné une autobiographie chronologique de Ibn 'Arabi, au moyen d'extraits puisés surtout dans ses Révélations Mekkoises. Dans un second fascicule de cette « série de monographies entreprise autour de la vie et de la pensée du mystique murcien », il analyse un opuscule inédit, intitulé *Risalat al-quds*, ou Epître de la Sainteté, résumé d'un écrit que ce dernier adressait de la Mekke en l'an 600 de l'hégire (1203 de l'ère chrétienne) à son ami de Tunis, le sûfi Abû Muhammad 'Abd al 'Aziz.

Après avoir jeté un coup d'œil rapide sur l'état de la vie spirituelle en Orient (spécialement à la Mekke et en Egypte) et accusé le contraste entre la corruption du sûfisme oriental et les vertus des sûfis du Maghreb et de l'Andalus, — il se livrait, sous la forme d'un dialogue avec son âme, à un examen de conscience à haute voix, en se comparant, pour sa propre humiliation et pour l'édification de son correspondant, aux modèles de perfection spirituelle que lui offrait l'histoire de l'Islam surtout en ses origines; — puis il traçait la biographie de cinquante-cinq maîtres spirituels et compagnons de vie re-

ligieuse aux enseignements et aux exemples desquels il attribuait une influence dans sa propre formation. Telles sont les grandes divisions de cet ouvrage, précieux par les renseignements authentiques et concrets qu'il fournit, soit sur la physionomie morale et la formation ascético-mystique de celui qui est assez communément appelé en Islam *shaykh al-akbar*, le grand cheikh, — soit sur le cadre de la vie religieuse de l'Islam tant oriental qu'occidental dans les dernières années du XII<sup>e</sup> siècle de notre ère: on y voit passer, en un défilé animé et pittoresque, une multitude bigarrée d'ascètes, de mystiques, de voyants et de thaumaturges de tous âges, sexes, professions et classes sociales, avec leurs divers genres de vie religieuse: érémitique, cénobitique, pérégrinante, prédicante, monastico-militaire, chevaleresque, etc.; avec leurs méthodes propres de formation des novices, avec leurs exercices spirituels particuliers: prières, oraisons jaculatoires, lecture spirituelle, oraison et méditation, examen de conscience, veilles nocturnes, retraite, silence, mortifications corporelles, jeûne, discipline, distribution du temps, etc., avec leurs charismes spéciaux: grâces d'oraison, don des larmes, visions, illuminations, miracles, extases, ravissements, etc., avec aussi les vices et l'hypocrisie qui régnaient dans les milieux corrompus ou relâchés où s'était dissipée la première ferveur.

P. MULLA



## RECTIFICATIONS

Bien des informations fausses ont été répandues récemment dans la presse par un tout petit groupe de Russes qui vivent à Rome. Elles ont été colportées aux journées organisées à Nice et à Vienne pour « l'Union ».

EXEMPLE 1: « Dans l'asile russe fondé par le Saint-Siège, on officie pour les catholiques russes en rite oriental. Eh bien! bien qu'il y ait actuellement plusieurs prêtres catholiques russes à Rome, c'est un Jésuite tchèque qu'on a choisi pour ces offices ». (Cf. WRANGEL, *L'action pour « l'Union », et le sentiment russe*, p. 11). « Ce simple fait », le seul cité, est commenté avec émotion: « Les Russes... sont froissés dans leurs sentiments et dignité nationale... ».

Or, dans l'asile ouvert par le Saint-Père aux réfugiés Russes, la minuscule chapelle est destinée, non pas aux Russes, qui, à deux ou trois exceptions près, sont tous des orthodoxes et ne viendraient pas assister à une messe matinale, mais aux quatre religieuses françaises qui servent les Russes avec un dévouement maternel. Les prêtres latins qui leur disent la messe doivent s'imposer pour le seul amour de Dieu une longue route qui n'a pas tenté, et cela se comprend, l'unique prêtre catholique russe assez valide pour la parcourir. Aucun Jésuite tchèque n'a jamais visité l'asile pontifical. Le P. Javorka <sup>(1)</sup>, Slovaque, y a célébré deux fois en trois ans.

EXEMPLE 2: « Des phrases, partant de source réputée très compétente, peuvent réduire à néant le fruit d'efforts de rapprochement de bien des années. En voici un exemple: « Le vrai salut ne viendra-t-il pas <sup>(2)</sup> à la Russie, s'il plaisait à Dieu de la rendre accessible à de saints et sages éducateurs? L'âme est bonne, bien douée, mais elle doit être élevée dans l'idée du devoir » (ib. p. 14).

Cette phrase, tirée des *Orientalia Christiana* (III, 1, p. 54), est commentée: « MM., de telles phrases contiennent tout un programme

<sup>(1)</sup> Voir la note finale.

<sup>(2)</sup> Le texte original dit: « viendrait... ».

et l'idée qu'elles recèlent nous ramène aux pires impressions de siècles qu'on voudrait croire lointains! ».

La phrase incriminée ne dit absolument rien de ce qu'on lui attribue. Elle rappelle seulement ce que sentent d'emblée les chrétiens de tout pays quand la jeunesse est menacée par une instruction matérialiste et athée: il faut alors surtout développer la formation de la conscience, préparer des convaincus, des hommes de devoir. Les évêques de France, de Belgique, d'Italie, de presque tous les pays catholiques l'ont dit à leurs fidèles, dès que les écoles sans Dieu s'ouvrirent. Bien des Russes sont convaincus de la même vérité; beaucoup souhaitent à haute voix que leur clergé s'occupe, non de politique, mais de formation des consciences: ils voudraient des éducateurs saints et savants. Mon amour des âmes russes doit bien transparaître en mes écrits, si l'effort de me trouver en faute ne peut relever d'autres lignes que ces trois-là.

Le plus piquant d'ailleurs, c'est que le conférencier de Nice a dû interpréter ces trois lignes dans le sens d'un de ses propres souvenirs. En effet, avant de devenir représentant du Grand-Duc Cyrille, il écrivait au P. d'Herbigny, qui venait de l'introduire près de Mgr Mann, Recteur anglais du Collège Bédard, une lettre trop pleine de remerciements pour être citée ici; j'en détache seulement cette phrase: « Tout cela me remplit d'une infinie reconnaissance que ni le temps ni la mort ne pourront amoindrir. Si nous avions été éduqués par des religieux aussi saints et aussi savants que vous, le culte du devoir ne serait pas assombri en beaucoup de nos âmes. Priez etc.... ». Ma phrase retrancha le mot *religieux*; englobant les bons éducateurs russes, même non catholiques, elle souhaite à la jeunesse russe de « saints et sages éducateurs » qui l'élèveraient « dans l'idée du devoir ». Comment cette phrase peut-elle évoquer pour le conférencier de Nice et de Vienne les « pires impressions de siècles qu'on voudrait croire lointains »?

Je m'abstiens de tout commentaire.

Accusé publiquement, mais à mon insu, en termes capables de tromper non seulement les auditeurs immédiats de France et d'Autriche mais surtout les lecteurs russes, j'ai dû pour le bien commun montrer que cette accusation si vive n'avait pas le moindre fondement. La réserve de ma réponse s'inspire de cette prédilection qu'un prêtre doit aux âmes qui ont pu chercher un temps à l'offenser. Le malheur excuse beaucoup certaines aigreurs temporaires; Dieu veuille que, rapidement éliminées, elles n'empoisonnent pas durablement un



cœur et un esprit à qui je souhaite sincèrement, comme à ses frères et à moi-même, la charité et la paix de l'Esprit Saint.

EXEMPLE 3: Le 1<sup>er</sup> mai et les jours suivants, des nouvelles de haute fantaisie paraissent simultanément dans un grand nombre de journaux: à Nice, à Paris, à Berlin, à Vienne, à Constantinople, à Londres, à New-York, à Varsovie, à Belgrade etc... Des variantes habiles essaient de masquer l'identité d'origine; mais un trait commun les caractérise. Partout elles commencent par annoncer que le P. d'Herbigny est revenu d'un voyage en Russie et vient d'en exposer les résultats au Saint-Père en de longs entretiens, dont l'informateur devine d'ailleurs les principaux secrets. La même hostilité s'y remarque contre le P. Javorka (<sup>1</sup>), à peine connu partout ailleurs... Mais quelle malchance! Un prudent alibi empêche le principal informateur d'apprendre que le retour du P. d'Herbigny, prévu et annoncé pour la fin d'avril, a été retardé: les extravagantes nouvelles n'ont même pas un commencement de base. Tant pis!... Elles sont bonnes à commenter..., et avec quelle sérénité!... Un certain Filosofov notamment, dans le journal *Za Svobodu* de Varsovie, y découvre que « la fin justifie les moyens », et insulte les Saints de l'Eglise sous prétexte de témoigner « son estime pour elle ».

EXEMPLE 4: Le Professeur Berdiayev, dans la revue *Pout que* l'YMCA patronne à Paris, laisse entendre que le P. d'Herbigny, durant son voyage d'octobre à Moscou, n'a pas rencontré les représentants de la hiérarchie tykhonienne. Les commentateurs amplifient, s'indignent... Or il y a dans le récit du P. d'Herbigny tout un chapitre (II), quinze pages, sur ses relations avec les fidèles et la hiérarchie du Patriarche Tykhon. Quant au second voyage dans le temps pascal (Jeudi-Saint-Ascension), ceux qui en parlaient avant le retour du Père, ne savaient rien, que les fausses nouvelles signalées au num. 3. Pour aller confesser en Russie les catholiques français, allemands, italiens, anglais ou autres, faudra-t-il demander la permission à des journalistes anticatholiques?

Rome, 15 juin 1926.

M. D'H.

(<sup>1</sup>) Notamment dans l'*Eclaireur de Nice* du 4 mai. Son « correspondant particulier » de Rome ne s'y fait pas honneur. Le journal s'est rétracté quelques semaines plus tard, mais pas ce correspondant. Quant au P. Javorka, il travaille humblement et dans une extrême pauvreté, loin de Rome, parmi ces populations slaves des Carpathes, que d'autres n'ont point désiré visiter.

## PONTIFICIUM INSTITUTUM ORIENTALE

### Excerpta e programme examinum finiente anno 1925-26.

1.. THEOLOGIAE COMPARATIVAE CURSUS PRIOR: (P. M. d'Herbigny S. I.). *De SS. Trinitate*. — 1. Iam per quattuor prima saecula, verba quandoque discrepabant quibus Patres in Oriente et in Occidente eandem fidem de SS. Trinitate exponebant. — 2. Immo, etsi ipsius Ecclesiae antenicaenae fides in Oriente et in Occidente de Trium reali distinctione et vera divinitate patet, — 3. Nonnulli tamen tunc catholici et orthodoxi scriptores « nondum perfecte de Trinitate tractantes » (Aug. in Ps. n. 22) in explicanda fide ambiguitatem verbis saepius quam opinionibus faciunt sive de Verbo ut insito aut prolato, sive de aeterna Spiritus Sancti personali distinctione ab utroque. — 4. Arianorum autem sequaces, ut propriam Verbi divinitatem negabant, sic logice docebant Spiritum S. fuisse Demiurgi seu Verbi creaturam. — 5. Contra hanc ergo blasphemiam processio Spiritus S. ex Patre a S. Epiphanio ac dein a Patribus Concilii Constantinopolitani I symbolo Nicaeno explicite addi debuit. — 6. Illa ergo insertio fuit assertiva consubstantialitatis Spiritus Sancti, non vero exclusiva aut negativa originis seu processionis et ex Filio. — 7. Omne autem Scripturae vel traditionis fundamentum deest doctrinae quam dissidentes post Photium et Caerularium asseruerunt de processione e Patre solo. — 8. Itaque licitum fuit, immo necessarium ut traditio dogmatica contra novam haeresim in ipso symbolo sanciretur. — 9. Magni momenti est pro unione quod Academia Ecclesiastica Petropolitana annis demum 1913-1914 theses ediderit quibus professor V. V. Bolotov historicum Photii errorem de traditione confitebatur et consensum Patrum de aeterna Spiritus Sancti processione et ex Filio seu per Filium demonstrabat. — 10. Sic evertuntur obiectiones quibus dissidentes theologi ipsius saeculi XVIII et XIX post Zoernikav cum ipso metropolita Macario Bulgakov « haeresim Latinorum » accusabant. — 11. In N. T. explicita Christi declaratio (Io. 16, 13-15) eiusque pro-



missio quod Spiritum Sanctum missurus sit, activam Filii conspiracy in aeterna Spiritus Sancti origine tam clare arguunt, ut de ea exegesis Patrum in Oriente et in Occidente pateat. — 12. Textus Ioannis 15, 26 contra Photium sic retorquetur, ut non solum non excludat sed etiam positive includat processionem Spiritus et ex Filio. — 13. Universi Occidentis testimonium et fides post Augustinum de Spiritus processione et ex Filio eiusque communio cum Orientalibus per saec. IV-VIII « orthodoxiam » saltem illius « theologoumeni » sufficienter per se demonstrant. — 14. At et ante Augustinum Occidentales — et in specie ii qui magis Orientalibus Patribus studuerant — praerequirebant generationem Filii ut ab eo quoque sive per eum Spiritus procederet. — 15. De aeterna enim processione Spiritus Patres Graeci loquebantur, cum Spiritum ex Patre per Filium ἐκπορεύεσθαι docerent. — 16. Iure autem propter technicam vocum significationem et differentiam (procedere, ἐκπορεύεσθαι) plerique Patres graeci reservant formulam ἐκ τοῦ... ἐκπορεύεσθαι soli processionem ex Patre cum solus Pater sit revera imprincipiatus fons Filii et Spiritus, dum Filius ab ipso Patre habet ut sit cum Patre et ex Patre co-principium principiatum Spiritus Sancti, et propterea Spiritus διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται. — 17. Ideo iure, suadentibus Bessarione Nicaeno et Isidoro Kiovensi, concilium Florentinum definivit: « Id quod SS. Doctores et Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum S., ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur Filium quoque esse secundum Graecos quidem αἰτίαν, secundum Latinos vero principium subsistentiae Spiritus Sancti sicut et Patrem ».

2. THEOLOGIAE COMPARATIVAE CURSUS ALTER. A) *De B. M. Virgine*. — 1. Doctrina librorum symbolicorum Orientis separati de B. M. Virgine. — 2. Doctrina theologiae recentis. Praecipua argumenta contra dogma de imm. conceptione. — 3. Protoevangelium et dogma imm. conceptionis. — 4. Doctrina traditionis usque ad conc. Ephesinum, praesertim S. Ephraem et S. Augustini. — 5. Praecipua testimonia tertiae aetatis patristicae ex Oriente. — 6. Libri liturgici Russorum. — 7. Origo et significatio festi Conceptionis B. Mariae (S. Annae) in Oriente. — Origo, defensores, oppositores, significatio festi in Occidente. — 9. Doctrina scholae Kiovensis. — 10. Radices erroris Orientalium.

B) *De SS. Eucharistia*. — 11. Doctrina librorum symbolicorum orientalium. — 12. Doctrina theologorum recentiorum; praecipuae discrepantiae a doctrina catholica. — 13. Epicleseos notio et usus in

liturgia ex testimoniis traditionis priorum saeculorum. — 14. Doctrina S. Iustini, S. Ioannis Chrysostomi, S. Augustini de forma eucharistiae. — 15. Epicleseos significatio et congruitas in liturgia. — 16. Materia eucharistiae in ultima coena et tempore apostolico. — 17. Necessitas communionis et communio parvulorum.

3. PATROLOGIA ORIENTALIS. 1. *Scripta de S. Iohanne Damasceno*. — Prima monumenta. Vita graeca Iohanni Hierosolymitano tributa: auctor et compositionis tempus. Eius influxus in posteriores narrationes vitae Damasceni. Vita arabica Michaelis Antiocheni graecarum historiarum fons esse demonstratur. De valore historico horum documentorum. — 2. *Vita S. Iohannis Damasceni*. De patria et nobili Damasceni genere. Eius vita apud Calipham peracta. Iohannes monachus S. Sabbae. Miraculum de manu abscissa et restituta, num critice possit admitti? Obitus S. Iohannis. — 3. *Opera S. Iohannis Damasceni*. Traditionis manuscriptae operum Damasceni conspectus generalis. Editio P. Lequien. Nova quae accesserunt opera. Quum alia, tum Vita Barlaam et Ioasaph reiciuntur. — 4. *Orationes de Imaginibus*. Quid sentiendum de authentia II et III Orationis. Doctrina S. Iohannis de cultu imaginum. S. Epiphanius mentem recte interpretatus est S. Damascenus. Criminationes Librorum Carolinorum contra doctrinam Damasceni de imaginibus adorandis. — 5. *Apologetica*. Opuscula contra Monophysitas, Monothelitas et Nestorianos. Dubia expenduntur de primo opusculo contra Nestorianos, Doctrina christologica Damasceni, collata cum Leontio Byzantino et S. Maximo Confessore. Quid sibi velit voluntas gnomica apud S. Maximum et apud Damascenum. Dialogus contra Manichaeos. Quo pacto intelligatur oportet Damascenus disserens de igne inferorum. — 6. *De opere sic dicto « Fons Cognitionis »*. Compositionis tempus. An sit admitenda duplex operis redactio. Divisio primigenia. Fontes a Damasceno adhibiti, in specie Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi, Georgius monachus et ps. Cyrillus. Patres, quorum auctoritate Damascenus frequentius utitur. — 7. *Selecta capita Doctrinae*. Genuina Damasceni de processione S. Sp. sententia a separatistis, necnon a quibusdam priscis scholasticis male intellecta e suis scriptis eruitur. Doctrina de mali origine, de concursu divino, de Providentia. — 8. *De influxu operis de Fide Orthodoxa*. Versiones orientales et slavicae. Versiones latinae: de versione Burgundionis deque influxu eiusdem in Sententias Lombardi et scholasticos saec. XII et XIII. — 9. *Sacra Parallela*. Primigenia operis dispositio. Dependencia huius operis a Florilegiis,



potissimum a Pandectis Antiochi. — 10. *Ex homiliis*. Orationes in Dormitionem B. M. V., quarum doctrina tuta omnino probatur. An sit admittenda ut genuina Oratio de his qui in fide dormierunt? Doctrina Damasceni de purgatorio.

4. DE LITURGIA ORIENTALI. 1. *De calendario ecclesiastico orientali*. De calendario christiano in genere. De cal. iuliano; de eius singulis elementis; de eius admissione in usum ecclesiarum. De diversitate calendarii iuliani pro variis nationibus. De ceteris calendariis christianis. De aera christiana. De defectibus calendarii iuliani et de reformatione gregoriana. De admissione calendarii gregoriani inter orientales. — 2. *De festis in ecclesiis orientalibus*. A) De divisione festorum pro eorum natura, dignitate, obiecto, observationis obligatione.

B) *De festis in calendario iuliano inserendis*. — De festis mobilibus: a) De lege Nicaena; b) De computo paschali ante reformationem gregorianam; c) De computo post reformationem gregorianam; d) De computo byzantino et russo. — 2. De festis fixis: a) De rationibus quibus festum fixum in calendario inseri potest; b) De praecipuis festis fixis in ecclesiis orientalibus; c) De duplici initio anni in singulis ecclesiis. — 3. *De ieiunii et abstinentiae temporibus in singulis ecclesiis*. — 4. *De canonizatione sanctorum*. — Definitio nominalis canonizationis. De canonizatione in ecclesia byzantina. De menaeis, menologiis, synaxariis etc. De admissione in canonem. De calendariis slavici. De canonizatione in ecclesia russa: a) Historia canonizationis in hac ecclesia; b) De hodierna ratione eiusdem canonizationis; c) De natura eius. — 5. *De forma in sacramentis ritus orientalis*: a) De variis sensibus huius vocis; b) De ratione formarum quae in sacramentis ritus orientalis occurrunt. — 6. *De ordinationibus ritus orientalis*. — De compagine communi trium ordinationum maiorum in diversis ritibus. De ordinationis sacerdotalis ritu essentiali. De ordinationis sacerdotalis forma in ritu byzantino. — 7. *De epiclesi*. — De epiclesi in genere. Epiclesis eucharistica. De eius origine, significatione, legitimitate.

5. HISTORIA ECCLESIASTICA ORIENTIS. — 1. *Fontes concilii Nicaeni I* (325). — Approbatio concilii Constantinopolitani I (381). Prima sessio concilii Ephesini (431). — Reconciliatio aliquorum episcoporum orientalium in quarta sessione concilii Chalcedonensis (451). — 2. *Fontes concilii Constp. II* (553). — Ultima sessio concilii Constp. III (680-81). — Sessio septima concilii Nicaeni II (787). — 3. Occasionem remotae et proximae dissidii inter ecclesiam Romanam et Orientalem ante Photium. — 4. *Fontes de Photio*. — Elevatio Photii

ad patriarchatum. — 5. *Pugna Photii contra Ecclesiam Romanam ante concilium VIII oecumenicum*. — 6. *Decima sessio concilii VIII oecumenici* (869-70). — 7. *Convocatio et relectio synodi Photianae* (879-80). — 8. *Character et cultus Photii*. — 9. *Fontes de Ss. Cyrillo et Methodio*. — 10. *Quae relationes fuerunt inter Nicolaum Mysticum, Sisinnium, Sergium patriarchas Constantin. et Pontifices Romanos?* — 11. *Humbertus Cardinalis O. S. B. ut defensor Ecclesiae Romanae*. Caerullarius patriarcha post adventum legationis pontificiae (1054). — 12. *Quid Fratres ordinum Ss. Dominici et Francisci saeculo XIII pro unione peregerunt?* — 13. *Innocentius III et expugnatio urbis Constantinop.* (1204). *Innocentius III et unio Graecorum, Armenorum, Bulgarorum*. — 14. *Unio Graecorum in concilio Lugdunensi II* (1274), patriarcha Beccus post concilium Lugd. — 15. *Pontifices Romani et unio Russorum ac Ruthenorum aevo medio*. — 16. *Negotia unionis Graecorum a temporibus concilii Lugdunensis* (1274) usque ad initia concilii Florentini (1438). — 17. *Monasteria Montis Athos et Montis Sinai, et ecclesia Romana aevo medio*.

6. DE IURE CANONICO ORIENTALI. — 1. De ministro, subiecto et ritibus baptismi. — 2. De ministro, subiecto, tempore et loco confirmationis conferendae. — 3. De Eucharistia qua sacramento et qua sacrificio. Praecipuae differentiae inter Ecclesiam Orientalem et Latinam. — 4. De sacramento poenitentiae. Speciatim de potestate ordinaria audiendi confessiones, de reservatione peccatorum ac de iurisdictione ab Ecclesia suppleta. — 5. De sacramento ordinis. De requisitis in subiecto sacrae ordinationis. De irregularitatibus. — 6. De sponsalibus et impedimentis matrimonialibus. De forma matrimonii. — 7. De matrimonii dissolutione et convalidatione. — 8. Notiones generales de processibus. Instructio S. Officii 20 iun. 1883. — 9. Notiones generales de delictis ac de poenis tum medicinalibus tum vindicativis. — 10. *Quaenam sanctiones poenales in Codice contentae afficiant Orientales*.

7. ARCHEOLOGIA CHRISTIANA ORIENTALIS. — 1. *De vasis sacris*. Calices et patenae in primis saeculis et in aetate constantiniana; in Syria saeculo VI<sup>o</sup> et VII<sup>o</sup>; in medio aevo byzantino. Asteriscus, colum, lancea. Cochleare liturgicum; quo tempore sit introductum. Rhipidia, thuribula, pyxides. — 2. *De arte sculpendi in ebore*. Praecipuae series obiectorum ex ebore: pyxides, opercula librorum, diptychi et triptychi, thecae. Imagines exsculptae in ebore, quoad stylum et obiectum, pro variis locis et temporibus.



8. INSTITUTIONES CHRISTIANAE ORIENTALES. — *De modo temporis computandi.* — Hebdomada. Calendariorum variae species in genere. Calendaria graecorum et latinorum. Calendarium iulianum et byzantium; Aegyptiorum et Coptorum. Calendaria in Syria et Asia Minore. Calendaria Armenorum. De computo paschali: historia; expositio utriusque computi praesentis, orientalis et occidentalis. De modo designandi annos in genere. Mos romanus. Indictio. Aerae apud Coptos et Aethiopes. Aerae in Syria et Asia Minore. Aerae a Creatione Mundi (alexandrinae et byzantinae). Aerae ab Incarnatione et Dionysiana. Aerae Armenorum.

9. INSTITUTIONES ISLAMICAE. A) Expositionis Dogmaticae musulmanae sequentia: — 1. *Angelologia et Daemonologia musulmana.* a) De Angelis (*Malak*): de natura et muneribus angelorum in genere; speciatim de angelis laudatis in Corano (*Gibril, Mikâ'il*) et in traditione posteriori (*Azrâ'il, Izrâ'il*). b) De Satana (*Shaytân*) seu Diabolo (*Iblîs*) et daemonibus (*Shayâtîn*). c) De « Geniis » (*Ginn*) — 2. *Prophetologia musulmana.* a) De Legatis divinis (*Rasûl*) vel Prophetis (*Nabî*) in genere: de eorum numero, missione, et Libris eisdem revelatis (*Kitâb*). b) Speciatim de legatis vel prophetis laudatis in Corano, praesertim de Iesu (*Isâ*) Christo (*Masîh*). De Maria (*Maryam*). c) De Muhammad secundum Coranum et traditionem posteriorem dogmaticam et mysticam. — 3. *Eschatologia musulmana.* a) De ultimo Die (*Yaum ul-Akhir*): de resurrectione mortuorum et de iudicio universali. b) De Gehenna (*Giahannam*): quid de structura et de poenis inferni in Corano et in traditione posteriori. c) De Paradiso (*Firdaus* vel *Giannah*) et de eius structura et gaudiis apud Coranum et theologos.

B) Expositio Legis islamicae: — 1. *De praeceptis Legis (Shar')* in genere. — De quinque categoriis legalibus (*Fard, Sunnah, Mubâh, Makrûh, Harâm*). De officiis fundamentalibus ad cultum divinum pertinentibus, seu de « quinque columnis (*arkân*) religionis »; et primo: de Professione Fidei (*Shahâdah*). — 2. Secundo: de Oratione rituali (*Salât*). a) De quinque *Salât* quotidianis; de impuritatibus et de purificatione rituali (*tahârah*). b) De caerimoniis in *Salât* praescriptis. c) De cultu publico quotidiano in Moschaea (*Masgid*) et de officio divino diei sexti hebdomadae (*Ghum'ah*). — 3. Tertio: de Eleemosyna legali (*Zakât*). a) Conspectus historicus in genesim et evolutionem huius praecepti. b) Quaenam bona sint huic contributioni subiecta, et quando et a quibus et quid sit praestandum. c) Quibus destinetur haec praestatio. — 4. Quarto: de Ieiunio (*Saum*). a) De

ieiunio obligatorio in mense *Ramadân* et de ieiunio non obligatorio per reliquum annum. b) Quinam ieiunare teneantur et a quibus actibus se abstinere debeant et quos actus devotionis implere moneantur. c) De Festo rupturae ieiunii (*Id al-fitr*) dicto etiam « parvo Festo » (*Id al-saghir*). De « magno Festo » (*Id al-Kabîr*) seu Festo sacrificii (*Id al-Qurbân*); et de ceteris in anno diebus commemorativis. — 5. Quinto: de Peregrinatione sacra (*Haggi*). a) De peregrinatione ad locos sanctos Mekkae in temporibus paganis. b) Quomodo hunc cultum Muhammad servaverit accommodatum suae novae religioni. c) De caerimoniis in *haggi* praescriptis.

10. LINGUAE: 1. *Cursu inferiore*: Textuum lectio et interpretatio, cum grammaticali analysi, arabice, syriace, graece et russice. — 2. *Cursu superiore*: Colloquia, iudicia de scriptoribus byzantinis, textuum palaeoslavico-rum lectio et interpretatio.

### I. Programma synopticum proximi anni 1926-1927.

1. THEOLOGIA DOGMATICA COMPARATIVA. CURSUS PRIOR (M. d'Herbigny). De Ecclesia et Romano Pontifice.

2. THEOLOGIA DOGMATICA COMPARATIVA. CURSUS ALTER (Th. Spáčil). 1. De revelatione, dogmate et progressu dogmatum. — 2. De canone s. scripturae. — 3. De sacramento Baptismi. — 4. De sacramento Extremae Unctionis.

3. PATROLOGIA ORIENTALIS (M. Gordillo). 1. Patres Cappadoces. — 2. S. Iohannes Chrysostomos: selecta doctrinae capita. — 3. Scriptores ecclesiastici Orientis.

(M. Viller). Ascetica doctrina Orientis indivisi.

4. LITURGIAE ORIENTALES (I. M. Hanssens). 1. De liturgia in genere; de eius natura et proprietatibus. De eius loco in vita christiana. — 2. De liturgiis orientalibus: de earum divisione, indole, historia. — 3. De linguis liturgicis orientalibus. — 4. De liturgia seu missa ritus orientalis. De libris ad missam spectantibus. De vasis et vestibus sacris. — 5. De officio horarum in ecclesiis orientalibus et de libris ad officium pertinentibus.

5. HISTORIA ECCLESiarum ORIENTALIUM (B. Leib). 1. *Historia interna patriarchatus byzantini*: Relationes inter imperatorem et ecclesiam usque ad imperium latinum (1204). — 2. *Historia in-*



*terna primae metropolis in Russia: Conspectus de constitutione ecclesiae usque ad occupationem mongolicam.*

6. IUS CANONICUM ORIENTALE (F. Cappello). De fontibus iuris ecclesiastici orientalis. De variis gradibus hierarchiae ordinis et iurisdictionis. De patriarchis, metropolitibus et episcopis. De vicario generali, de canonicis et parochis ac de aliis qui participant de potestate episcopali. De iuribus et obligationibus clericorum tum in genere tum in specie. De religiosis. De locis et temporibus sacris. De beneficiis aliisque institutis ecclesiasticis.

7. ARCHEOLOGIA ORIENTALIS (G. de Jerphanion). 1. *De Architectura christiana*. Aedificia sacra ante et post pacem constantinianam. Architectura ecclesiastica in Oriente saeculo quinto et sexto; et in medio aevo. — 2. *Academiae*. Doctrina in lectionibus tradita illustrabitur atque perficietur exemplis desumptis ex antiquissimis ecclesiis romanis.

8. DE INSTITUTIONIBUS ECCLESIASTICIS ORIENTALIBUS (G. de Jerphanion). Formatio, extensio et divisiones geographicae patriarchatus Byzantini.

9. INSTITUTIONES ISLAMICAE (P. Mulla). «Legis» islamicae expositio continuabitur, tractando de praeceptis iuridicis et politicis ad personam, ad familiam, ad vitam oeconomicam, ad potestatem publicam pertinentibus; seu de servitudine, de filiatione, de matrimonio, de haereditate, de obligationibus et contractibus, de votis et de piis foundationibus, de «Califatu», de «bello sancto», de iudiciis et poenis.

10. PHILOLOGIA ORIENTALIS (I. O'Rourke, P. Mulla, princ. Volkonsky, I. Neyrand, E. Power). Linguae: graeca classica, biblica, et Patrum, graeca hodierna, turcica, russica, palaeoslavica, syriaca, arabica. *Cursu inferiore*. 1. Textuum lectio et interpretatio, cum grammaticali analysi, arabice, syriace, graece et russice. — 2. *Cursu superiore*. Colloquia, iudicia de scriptoribus byzantinis, textuum palaeoslavico-lectio et interpretatio.

11. PALAEOGRAPHIA LATINA (F. Pelster).

12. METHODOLOGIA (L. Fonck).

---

IMPRIMATUR. — † JOSEPHUS PALICA, Arch. Philippen., Vic. Ger.

---

ALBERTO VACCARI, direttore responsabile.

---

ROMA — SCUOLA TIPOGRAFICA «PIO X» — VIA DEGLI ETRUSCHI 7-9

6703  
13-a